كتاب[1] نهاية الاقدام

في علم الكلام

تصنيف[2] الشيخ الامام العالم

عبد الكريم الشهرستاني



رحمة الله عليه

''''''''''''''

حرره وصححه

الفرد جيوم



١) ا الجزء الاول من (ف محرّف) — ٢) من تصنيف امام الايمة سيد مشايخ اهل السنة تاج الدين برهان الحق ترجمان الصدق عضد الشريعة . . . فخر الايام ابى عبد الله محمد عبد الكريم

بسم الله الرحمن الرحيم[1] اللهمّ عونك وتيسيرك

الحمد لله حمد الشاكرين والصلوة على[2] رسوله المصطفى[3] وآله الطيبين[3] الطاهرين اجمعين[4] اما بعد فقد اشار الي[5] من[6] اشارته غنم وطاعته حتم ان اجمع له مشكلات الاصول واحل له[7] ما انعقد من غوامضها على ارباب العقول لحسن ظنه بي اني وقفت على نهايات[7] النظر وفزت بغايات مطارح الفكر ولعله[8] استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم لعمري

لقد طفت في تلك المعاهد كلها   وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم ارَ الا واضعاً كف حائر   على ذقن او قارعاً سن نادم[9]

فلكل عقل ونظر[10] مسرى ومسرح[11] هو سدرة المنتهى[12] ولكل قدم[13] مخطا ومجال هو غايته القصوى[14] اذا وصل اليها ووقف دونها فيظن الناظر اولًا ان ليس وراء مرتبته مطاف لطيف الخاطر ولا فوق درجته مطرح لشعاع الناظر ويتيقن آخرًا ان مطار الافكار بذات[15] المقدار وجناب العزة لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَارَ[16]

---

٣ — ١) ب تيسر برحمتك ياارحم الراحمين. ف فبه استعين وعليه اتوكّل — ٢) ف محمد ب محمد وعلى — ٣) ف ـ — ٤) ـ ـ — ٥) ب ـ — ٦) الحريري مقدمة المقامات — ٧) ب و ف ز مسارح — ٨) ف لقد . راجع الحريري مقامة ٢ وامثال العرب ٢, ٢٢٩ — ٩) الملل والنحل ص ١٢٢ — ١٠) ف مطار — ١١) ف ـ — ١٢) سورة ٥٣, ١٤ — ١٣) ف قوم — ١٤) ف الاقصى — ١٥) ب و ف مدار — ١٦) سورة ٦, ١٠٣ —

ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ[١٧] لعله اشار[١٨] الى الحالتين يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئاً
٤ وَهُوَ حَسِيرٌ[١٧] لعله اشار[١٨] الى العجز عن[١٩] الادراك اذ هو اللطيف[١٩]
الخبير فعليكم بدين العجائز فهو من اسنى الجوائز واذا[١] كان لا طريق
الى المطلوب من المعرفة الا الاستشهاد بالافعال ولا شهادة للفعل الا
من حيث احتياج الفطرة واضطرار الخلقة فحيثما كان[٢] العجز اشد ٥
كان اليقين اوفر واكد وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ
إِلَّا إِيَّاهُ[٣] لا جرم أَمَّنْ يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ[٤] والمعارف التي تحصل
من تعريفات احوال الاضطرار اشد رسوخاً في القلب من المعارف التي
هي نتائج الافكار في حال الاختيار ومن دعاء الابرار إلهي فكم
من بلاء جاهد صرفت عني وكم من نعمة سابغة اقررت بها عيني وكم ١٠
من صنيعةٍ كريمة لك عندي انت الذي اجبت عند الاضطرار
دعوتي واقلت عند العثار زلتي واخذت لي من الاعداء بظلامتي
الكلمات الى آخرها وكان القلم يعبر عن حالتي[٥] باواخرها رَبِّ أَوْزِعْنِي
أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً
تَرْضَاهُ[٦] وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ[٧] هذا ١٠
٥ وقد اوردت[٨] المسائل على تشعث خاطري وتشعب فكري ممتثلًا امره
في معرض المباحثات ترتيباً وتمهيداً وسؤالًا وجواباً وجعلتها عشرين
قاعدة تشتمل على جميع مسائل الكلام وسميت الكتاب نهاية
الاقدام في علم الكلام والله الموفق والمعين وبه الحول والقوة

---

١٧) ٦٧, ٤ — ١٨) ب و ف اشارة — ١٩...١٩) ف ادراك اللطيف
٤ — ١) ف اذ — ٢) ب و ف ز الاضطرار و — ٣) ٦٩, ١٧ — ٤) ٢٧,
٦٣ — ٥) ب حاله — ٦) ب و ف ترضيه — ٧) ١٣, ٤٦ — ٨) ف اردت

القاعدة الاولى

في حدث العالم وبيان استحالة حوادث لا اول[١] لها واستحالة وجود اجسام لا تتناهى مكانا

مذهب اهل الحق من اهل[٢] الملل كلها ان العالم محدث ومخلوق[٣]
٥ احدثه الباري تعالى وابدعه وكان الله تعالى ولم يكن معه شيء ووافقتهم
على ذلك جماعة من اساطين الحكمة وقدماء الفلاسفة مثل تاليس
وانكساغورس وانكسمايس ومن تابعهم من اهل ملطية ومثل
فيثاغورس وانبدقلس وسقراط وافلاطن[٤] من اثينية ويونان وجماعة
من الشعراء والنساك ولهم تفصيل مذهب في كيفية الابداع واختلاف
١٠ رأي في المبادي الاول شرحناها في كتابنا الموسوم بالملل والنحل
ومذهب ارسطاطاليس ومن شايعه مثل برقلس والاسكندر الافروديسي
وثامسطيوس ومن نصر مذهبه من المتأخرين مثل ابي نصر الفارابي ٦
وابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا وغيرهما من فلاسفة الاسلام ان

---

٥ — ١) ف ز زمانًا — ٢) ب و ف ـ — ٣) ف ز له اول — ٤) ب
افلاطون

للعالم صانعاً مبدعاً وهو واجب الوجود بذاته[١] والعالم ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بالواجب بذاته[١] غير محدث حدوثاً يسبقه عدم بل معنى حدوثه وجوبه بهِ وصدوره عنه واحتياجه اليه فهو دائم الوجود[٢] لم يزل ولا يزال فالباري تعالى اوجب بذاته عقلًا وهو جوهر مجرد[٣] قائم بذاته مجرد عن المادة وبتوسط ذلك اوجب عقلًا آخر ونفساً وجرماً سماوياً وبتوسطهما وجدت[٤] العناصر والمركبات وليس يجوز ان يصدر عن الواحد الا واحد ومعنى الصدور عنه وجوبه بهِ ولا يتصور[٥] موجَب بغير موجِب فالعالم سرمدي وحركات الافلاك سرمدية لا اول لها تنتهي اليه فلا تكون حركة الا وحركة قبلها فهي لا تتناهى مدة وعدة واتفقوا على استحالة وجود علل ومعلولات لا تتناهى واتفقوا ايضاً على استحالة وجود اجسام لا تنتهي[٦] بالفعل والضابط لمذهبهم فيما يتناهي وما لا يتناهي ان كل عدد فرضت احاده موجودة معاً وله ترتيب وضعي او فرضت احاده متعاقبة في الوجود وله ترتيب طبيعي فان وجود ما لا نهاية له فيه مستحيل

٧ مثال القسم الاول جسم وله بعد لا يتناهى

ومثال القسم الثاني[١] حركات دورية[١] علل ومعلولات لا تتناهى وما عدى ذلك كل جملة وعدد فرضت احاده معاً او متعاقبة لا ترتيب لها وضعاً ولا طبعاً فان وجود ما لا[٢] نهاية له[٢] فيه غير مستحيل

٦ — ١) ا ب ـ — ٢) ف للوجود به — ٣) ب و ف ـ — ٤) ب حدثت — ٥) ف ز وجود — ٦) ف تتناهى

٧ — ١...١) ب و ف ـ — ٢...٢) ف يتناهى

مثال القسم الاول نفوس انسانية لا تتناهى وهي معاً في الوجود بعد مفارقة الابدان

ومثال القسم الثاني حركات دوريـة[١] وهي متعاقبة في الوجود ومدار المسئلة على الفرق بين الايجاد[٣] والايجاب[٤] وبين[٥] التقدم والتأخر وان ما حصره الوجود فهو متناهٍ من غير فرق بين الاقسام وما[٦] لا يتناهى قط ولا يتصور الا في الوهم والتخيل دون الحس والعقل[٧] ولا بد من بحث على محل النزاع حتى يتخلص[٨] فيكون التوارد بالنفي والاثبات على محل واحد من وجهٍ[٩] واحد فيصبح انقسام الصدق والكذب والحق والباطل ولا يتبين محل النزاع الا بالبحث عن اقسام

٨ التقدم والتأخر فقال القوم التقدم والتأخر يطلق ويراد به[١] التقدم بالزمان[٢] كتقدم الوالد على الولد ويطلق ويراد به[١] التقدم بالمكان والتأخر به كتقدم الامام على المأموم وقد يسمى هذا القسم متقدماً[٣] بالرتبة وقد يطلق ويراد به الفضيلة كتقدم العالم[٤] على الجاهل وقد يطلق ويراد به التقدم بالذات والتأخر بها كتقدم العلة على المعلول وهاؤلاء قصدوا في اطلاق لفظ الذات فانهم[٥] ارادوا به العلية والذات اعم من العلية فكان من حقهم ان يقولوا التقدم بالعلية ثم العلة الغايية تتقدم على المعلول في الذهن والتصور لا في الوجود فهي متأخرة في الوجود متقدمة في الذهن بخلاف العلة الفاعلية والعلل الصورية فانها

٢) ب و ف لا تتناهى — ٣) ف ز بالاختيار — ٤) ف ز بالذات — ٥) ب و ف وبيان — ٦) ب و ف وان ما — ٧) ب و ف والتعقل لعله صواب — ٨) ب و ف يتخلص — ٩) ف ووجه

٨ — ١) ف يطلقان . . . جما — ٢) ف ز والتأخر به — ٣) ا متقدما — ٤) ف الامام — ٥) ب و ف لانهم

لا تكون مقارنة في الوجود فافهم هـذا فانه ينفعك في نفس المسئلة حيث يستشهدون كشعاع الشمس مع الشمس وحركة الكم مع حركة اليد فانهما وان تقارنا في الزمان[6] انهما اذا أخذا على ان احدهما سبب والثاني مسبَّب لم[7] يتقارنا في الوجود لان وجود احدهما مستفاد من وجود الاخر فوجود المفيد كيف يقارن وجود المستفيد لكن

٩ اذا أخذا على ان وجودهما مستقلًا[1] من وجود[2] واهب الصور فحينئذ يتقارنان في الوجود وهناك لا يكون احدهما سبباً والثاني مسبباً ومنهم من زاد قسماً خامساً وهو المتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين ولو طالبهم مطالب لِمَ حصرتم الاقسام في اربعة او خمسة لم يجدوا على الحصر دليلًا سوى الاستقراء حتى لو قيل لهم ما الذي[3] انكرتم على من زاد قسماً سادساً وهو التقدم والتأخر في الوجود من غير التفات الى الايجاب بالذات ولا التفات الى الزمـان والمكان والتقدم للواحد على الاثنين شديد الشبه بهذا القبيل فان الواحد ليس بعلة يلزم منه[4] وجود الاثنين ضرورة بل يمكن ان يتصور شيآن احدهما وجوده بذاته والثاني وجوده مستفاد من غيره ثم بعد ذلك يقع البحث في انه يستفيد وجوده منه اختيارًا او طبعاً او ذاتاً هذا معقول بالضرورة[5] ثم يجب ان يفرض تقدم وجود المفيد على وجود المستفيد من حيث الوجود فقط من غير ان يخطر بالبال كون المفيد علة لذاته او موجودًا[6] بصفة ثم يقع بعد ذلك التفات الى ان

٦) ف اه — ٧) ف لن

٩ — ١) ف مستفاد — ٢) ب و ف ـ — ٣) اقفط ز — ٤) ب و ف يلزمه — ٥) ف لم — ٦) ب و ف ز له

الوجود[7] المستفيد وجود واجب به لانه علته[8] او لا يجب به وذلك لان الوجوب بالغير لازم به فانه يحسن ان يقال هذا قد وُجد عنـه ١٠ فوجب به ولا يجوز ان يقال وَجب به فوجد عنـه ولكل معنى من معاني التقدم والتأخر معية في مرتبته لا يجامع التقدم والتأخر في تلك المرتبة ويجامع في مرتبة اخرى مثاله تقدم السبب على المسبب ذاتاً ووجودًا او مقارنتـه معاً وزماناً او مكاناً ولكن لا يجوز ان تطلق معية ما على الباري تعالى والعالم فاذا ثبت هذا قلنا اما التقدم والتأخر الزماني فيجب نفيهما عن الباري تعالى وكما لا يجوز ان يتقدم على العالم زماناً لم يجز[1] ان يكون مع العالم زماناً فانّا كما نفينا التقدم الزماني نفينا المعية الزمانية[2] ومثار الشبهة ومجال الخيال هاهنا فان فازت سفينة النظر عن هذه الغمرة فاز اهل الحق بقصب السبق في المسئلة فان ما لا يقبل الزمان ولم يكن وجوده[3] زمانياً لم يجز عليه التقدم والتأخر والمعية الزمانية كما ان ما لا يقبل المكان ولم يكن وجوده وجودًا[4] مكانياً لم يجز عليه التقدم والتأخر والمعية المكانيـة فقول الخصم ان العالم معه دايم الوجود ايهام بالزمان فيقال يجوز ان يكون موجودان احدهما متقدم بالذات والاخر متأخر بالذات ويكونان معاً في الزمان فان التقدم بالذات لا ينافي المعية في الزمان كتقدم ١١ السبب على المسبب وحركة اليد على حركة المفتاح في الكم لكن اذا كان وجودهما زمانين فاما وجود[1] لا يقبل الزمان اصلًا كيف

٧) ف وجود — ٨) ف علة

١٠ — ١) ب لم يجز ايضاً — ٢) اـ — ٣) ب ز وجوه — ٤) ب ف ـ

١١ — ١) ف ز ما ب موجود .

يطلق عليه معية بالزمان وذلك كالتقدم بالمكان والمعية به[2] فان السبب والمسبب قد يكونان معاً في المكان ويسبق احدهما الاخر بالذات لكن اذا كان وجودهما مكانيين[3] فاما وجود[4] لا يقبل المكان اصلاً فكيف يطلق عليه معية المكان ونحن لا ننكر ان الوهم[5] يرتمي الى مدة مقدرة قبل العالم كما يرتمي الى قضاء مقدر فوق العالم وذلك وهم مجرد وخيال محض فلا فضاء ولا بينونة كما يقدره الكرامي ولا زمان ولا مدة كما يقدره الوهمي ولو قدر تقديراً عالم آخر فوق هذا العالم لم يؤدِ ذلك الى تجويز عوالم هي اجسام[5] لا تتناهى اذ قد تبين بالبرهان استحالة بعدٍ لا يتناهى في الملا والخلا وكذلك لو قدر تقديراً عالم آخر قبل هذا العالم لم يؤدِ ذلك الى تجويز عوالم هي متحركات لا تتناهى اذ تبين بالبرهان استحالة مدة وعدة لا تتناهى فرجع الخلاف اذاً الى استحالة[6] وجود جسم لا يتناهى بعداً وبيان استحالة وجود اجسام لا تتناهى زماناً فان الخصم يسلم التقدم والتأخر في المعية فاذا
١٢ سلم التقدم نقول لا[7] يلزم من تقدير جسم لا يتناهى بعداً وان[1] كان مستحيلاً ان[1] يكون مع الباري تعالى بالمكان كذلك لم يلزم من تقدير حركات لا تتناهى زماناً ان تكون مع الباري تعالى بالزمان فانه تعالى غير قابل للزمان والمكان وكان الله ولم يكن معه شيء اذ لم تكن معية بالذات[2] ولا بالوجود ولا بالرتبة المكانية والزمانية ولم يلزم من اطلاق كونه موجداً ان يكون الموجَد معه في الوجود[3] ولا لزم من اطلاق كونه موجِباً ان يكون الموجَب معه في الوجود[3]

٢) ف له — ٣) ا كافيًا — ٤) موجود ب ز ما — ٥) ا ز ه — ٦) ب ــ — ٧) ا ــ
١٢ — ١...١) ف ــ — ٢) ف بالزمان — ٣...٣) ف ــ

فان الوجود المستفاد لا يكون مع الوجود المفيد وكان المعية من كل وجه وعلى كل معنى من الاقسام منفياً عنه سواء اطلقناها[4] في قسم واحد او في قسمين مركبين[5] ونحن نبدأ[6] بطرق المتكلمين ثم نعود الى ما ذكرناه من الكلام على محل النزاع[7]

فنقول للمتكلمين طريقان في المسئلة احدهما اثبات حدث العالم والثاني ابطال القول بالقدم

اما الاول فقد سلك عامتهم طريق الاثبات باثبات الاعراض اولاً واثبات حدثها[8] ثانياً وبيان استحالة خلق[9] الجواهر عنها[10] ثالثاً وبيان استحالة حوادث لا اول لها رابعاً ويترتب على هذه الاصول ١٣
ان ما لا[1] يسبقه[1] الحوادث فهو حادث وقد اوردوا هذه الطريقة في كتبهم احسن ايراد

واما الثاني فقد سلك شيخنا[2] ابو الحسن الاشعري رضى الله عنه طريق الابطال وقال لو قدرنا قدم الجواهر لم يخل من احد امرين[3] اما ان تكون مجتمعة او مفترقة او لا مجتمعة ولا مفترقة او مجتمعة ومفترقة معاً او بعضها مجتمع وبعضها مفترق وبالجملة ليست تخلو عن اجتماع وافتراق او جواز طريان الاجتماع والافتراق وتبدل[4] احدهما بالثاني وهي بذواتها لا تجتمع ولا تفترق لان حكم الذات لا يتبدل وهي قد تبدلت[5] فاذاً لا بد من جامع فارق[5] فيترتب على هذه الاصول ان ما لا يسبق الحادث[6] فهو حادث وقد اخذ الاستاذ ابو

— ٤) ب و ف اطلقتها — ٥) ف ز فثبت كان الله ولم يكن معه شى — ٦) ب و ف نبتدى — ٧) ب و ف (التنازع — ٨) ب و ف حدوثها — ٩) ف خلق — ١٠) ف ــ
١٣ — ١) ا يخلو يسبق — ٢) ب و ف الشيخ — ٣) ب ف و ا حاشية امور — ٤) ابتدا الخط الجديد في ف — ٥...٥) ف بعد «حادث» — ٦) ف الحوادث

اسحق الاسفرايني هذه الطريقة وكساها عبارة اخرى وربما سلك ابو الحسن رحمه الله طريقاً في اثبات حدوث الانسان وتكونه من نطفة امشاج وتقلبه في اطوار الخلقة واكوار الفطرة ولسنا نشك في انه ما غيّر ذاته ولا بدل صفاته ولا الابوان ولا الطبيعة فيتعين احتياجه
١٤ الى صانع قديم قادر عليم قال وما ثبت من الاحكام لشخص واحد او لجسم واحد ثبت في الكل[1] في الجسمية وهذه الطريقة تجمع الاثبات والابطال واعتمد امام الحرمين رضي الله عنه طريقة اخرى فقال الارض عند خصومنا محفوفة بالماء والماء بالهواء والهواء بالنار والنار بالافلاك وهي اجرام متحيزة شاغلة جوّاً وحيزاً وبالاضطرار نعلم ان فرض هذه الاجسام متيامنة عن مقرها او متياسرة او اكبر مما وجدت شكلًا وعظماً او اصغر من ذلك ليس من المستحيلات وكل مختص بوجه من وجوه الجواز دون ساير الوجوه مع استواء الجايزات وتماثل الممكنات احتاج الى مخصص بضرورة العقل وستعلم فيما بعد ان العالم ممكن الوجود باعتبار ذاته سواء قدر كونه متناهياً في ذاته مكاناً او زماناً او غير متناهٍ فان الخصم يقضي عليه بالامكان على انه في ذاته غير متناهي الزمان وهو متناهي المكان فالاولى ان يجعل للتناهي المكاني مسئلة ويجعل للتناهي الزماني من حيث الحركات والمتحركات مسئلة اخرى ونأخذ احتياجه الى المخصص[2] كالمسلم او كالضروري او كالقريب من الضروري

١٥ فان قيل فما الدليل على تطرق وجوه الجايزات الى العالم باسره

١٤ — ١) ب و ف ز لاشتراك الكل — ٢) ا ـ

قلنا العقل الصريح يقضي بالامكان في كل واحد من اجزاء العالم والمجموع اذا كان مركباً من الاجزاء كان الامكان واجباً له ضرورة

فان قيل فما الدليل على ان الاجسام متناهية من حيث الذات

قلنا لو قدرنا جسماً لا يتناهى او بعداً لا يتناهى فاما ان يكون ذلك الجسم غير متناهٍ من جميع الجهات او من جهة واحدة وعلى اي وجه قدر فيمكن ان يفرض فيه نقطة متناهية يتصل بها خط لا يتناهى ويمكن ان تفرض نقطة اخرى على خط هو انقص من الاول بذراع ونصل بين النقطتين بحيث يطبق الخط الاصغر على الخط الاطول فان كان كل واحد من الخطين[1] تمادى الى غير نهاية فيكون الخط الاصغر مساوياً للخط الاطول وهو محال وان قصر الاقصر عن الاطول بمتناهٍ فقد تناهى الاقصر وتناهى الاطول اذ قصر عنه الاقصر بمتناهٍ وزاد الاطول عليه بمتناهٍ وما زاد على الشيء بمتناه كان متناهياً وعلى كل حال فان كان احدهما اكبر من الثاني كان فيما لا يتناهى ما هو اصغر واكبر واكثر واقل وذلك محال فعلم ان جسماً لا يتناهى محال وجوده وان بعداً لا يتناهى في خلا او ملا محال ويمكن ١٦ ان ينقل هذا البرهان بعينه الى اعداد واشخاص لا تتناهى[1] حتى يتبين ان فرض ذلك محال فاذا قضينا على الجسم بالتناهي وجاز ان يكون اكبر منه واصغر واذا تخصص احد الجايزين احتاج الى المخصص وكما يمكن فرض الجواز في الصغر والكبر يمكن[2] فرضه في

١٥ — ١) ا ز بحيث
١٦ — ١) ا ز في خلا او ملا — ٢) ف اصغر واكبر

التيامن والتياسر فان الجواز العقلي لا يقف في الجايزات ثم المخصص لا يخلو اما ان يكون موجباً بالذات مقتضياً بالطبع واما ان يكون موجدًا بالقدرة والاختيار والاول باطـل فان الموجب بالذات[3] لا يخصص مثلًا عن مثـل اذ الاحياز والجهات والاقدار والاشكال وساير الصفات بالنسبة اليه واحدة وهي في ذواتها متماثلة اذ لا طريق لنا الى اثبات الصانع الا بهذه الافعال وقد ظهر فيها اثار الاختيار لتخصيصها ببعض الجايزات دون البعض فعلمنا قطعاً ويقيناً ان الصانع ليس ذاتاً موجباً بل موجدًا عالماً قادرًا وهذه الطريقة في غاية الحسن والكمال الا انها محتاجة الى تصحيح مقدمات ليحصل بها العلم بحدث[4]

١٧ العالم واحتياجه الى الصانع منها اثبات نهايـة الاجرام في ذواتها ومقاديرها ومنها اثبات خلا وراء العالم حتى يمكن فرض التيامن والتياسر فيه ومنها نفي حوادث لا اول لها فان الخصم ربما يقول بموجب الدليل كله ويسلم ان العالم ممكن الوجود في ذاته وانه محتاج الى مخصص مرجح لجانب الوجود على العدم ومع ذلك يقول هو دايم الوجود به ومنها حصر المحدثات في الاجرام والقايم بالاجرام وقد اثبت الخصم موجودات خارجة عن القسمين هي دايمة الوجود بالغير دواماً ذاتياً لا زمانياً ووجودًا جوهرياً لا مكانياً بحيث لا يمكن فرض التيامن والتياسر والصغر والكبر فيها ولا تتطرق الاشكال والمقادير اليها ومنها اثبات ان الموجب بالذات كالمقتضى بالطبع فان الخصم لا يسلم ذلك ويفرق بين القسمين والاولى ان تفرض المسئلة على قضية عقلية

٣) ب و ف ـ — ٤) ف بحدوث

يوصل[1] الى العلم بها بتقسيم داير بين النفي والاثبات

فنقول القسمة العقلية حصرت المعلومات في ثلثة اقسام واجب ومستحيل وجايز فالواجب هو ضروري الوجود بحيث لو قدر عدمه لزم منه محال والمستحيل هو ضروري العدم بحيث لو قدر وجوده لزم منه محال والجايز ما لا ضروري في وجوده ولا عدمه والعالم بما فيه ١٨ من الجواهر العقلية والاجسام الحسية[1] والاعراض القايمة بها قدرناه متناهياً[2] وغير متناهٍ وكذلك لو قدرنا انه[3] شخص واحد او اشخاص وانواع كثيرة اما ان يكون ضروري الوجود او ضروري العـدم وذلك محال لان اجزاءه متغيرة الاحوال عياناً وضروري الوجود على كل حال لا يتغير بحال

فوجه تركيب البرهان منه ان نقول كل متغير او متكثر فهو ممكن الوجود باعتبار ذاته وكل ممكن الوجود باعتبار ذاته فوجوده بايجاد غيره فكل متغير او متكثر فوجوده بايجاد غيره[4] وايضاً فان الكل متركب من الاحاد والاحاد اذا كان كل واحد منها ممكن الوجود فالكل واجب ان يكون ممكن الوجود وكل ممكن[5] فهو باعتبار ذاته جايز ان يوجد وجايز ان لا يوجد واذا ترجح جانب الوجود على العدم احتاج الى مرجح والمرجح يستحيل ان يكون مرجحاً باعتبار ذاته ومن حيث وجوده فقط لامور احدها ان الوجود من حيث هو وجود امر يعم الواجب والجايز وهو فيهما بمعنى واحد لا يختلف

١٧ — ١) ب يصل ف ـ
١٨ — ١) ف الاجرام — ٢) ا متناهٍ — ٣) ب و ف كانه — ٤) ف ز والعالم متغير او متكثر فوجوده بايجاد غيره — ٥) ب ز الوجود

فلو اوجب[٦] من حيث انه وجود او من حيث انه ذات لما كان
١٩ احد الموجودين اولى بالايجاد من الثاني فيتعين انه يوجد[١] لكونه وجودًا على صفة او ذاتاً على صفة ويدل على ذلك الامر الثاني وهو ان وجوه الجواز قد تطرقت الى الافعال وتلك الوجوه متماثلة والموجب[٢] لا يخصص مثلًا عن مثل فان نسبة[٣] احد المثلين اليه كنسبته الى المثل الثاني فاذا خصص احد المثلين دون الثاني علم ان الايجاب الذاتي باطل فان منعوا تلك الوجوه فلا شك ان الجايز بنفسه يتساوى طرفاه ونسبة الذات من حيث هو ذات الى احد طرفيه كنسبته الى الطرف الثاني فاذا تخصص بالوجود دون العدم فلا بد من مخصص وراء كونه ذاتاً وبطل الايجاب بالذات والثالث ان الموجِب بالذات ما لم يناسب الموجَب بوجه من وجوه المناسبة لم يحصل الموجَب وذلك انا اذا[٤] تصورنا ذاتين او امرين معلومين لا اتصال لاحدهما بالاخر ولا مناسبة بينهما ولا تعلق ولا اشعار بل اختص كل واحد منهما بحقيقته وخاصيته لم يقض العقل بصدور احدهما عن الثاني وواجب الوجود لذاته ذات قد تعالى وتقدس عن جميع وجوه المناسبات
٢٠ والتعلق والاتصال بل هو منفرد بحقيقته التي هي له وهي وجوب وجوده ولا صفة له ثانية[١] تزيد على ذاته الواجبة فلا يلزم ان يوجد عنه شيء بحكم الذات فايجاب الذات غير معقول اصلًا بعد رفع النسب والعلائق وعن هذا قلتم ان الموجِب لما كان واحدًا استحال ان يصدر

٦) ف وجب
١٩ — ١) ب و ف يوجب — ٢) ب و ف ز بالذات — ٣) انسبته الى — ٤) ب و ف لو
٢٠ — ١) ف —

عنه شيئان معاً ولما كان عقلًا اي مجردًا عن المادة[٢] اوجب عقلًا بالفعل مجردًا عن المادة[٣] ولما اقتضى الايجاب مناسبة والمناسبة تقتضي المماثلة حتى ينوب احد المثلين مناب الثاني ثبت لواجب الوجود مثل ثبوت مناب واجب الوجود في الايجاب فعرف ان الايجاب الذاتي باطل فتعين الايجاد الاختياري وذلك ما اردنا ان نورد

فان قيل اما كون العالم جايز[٣] الوجود واحتياجه الى واجب الوجود فسلم لكن لم قلتم ان كونه موجودًا بغيره يستدعي حدوثه عن عدم فان وجود الشيء بالشيء لا ينافي كونه دايم الوجود به وانما يتبين هذا بان نبحث في الموضع المتفق[٤] انه اذا احدثه عن عدم هل كان سبق العدم شرطاً في تحقق الاحداث

٢١ قلنا لا يجوز ان يكون شرطاً فان المحدِث ما استند الى المحدَث الا من حيث وجوده فقط والعدم لا تأثير له في صحة الايجاد فيجوز ان يكون دايم الوجود بغيره

والجواب قلنا الواجب[١] ان نزيل عن الكلام ما يوقعه الوهم حتى يتجرد المعقول الصرف عن[٢] العقل فقول القايل وجد عن عدم او بعد العدم او سبقه العدم ان كان يعنى به ان العدم شيء يتحقق له سبق وتقدم وتأخر واستمرار وانقطاع[٣] او شيء يوجد عنه شيء[٣] فذلك كله من ايهام الخيال حيث لم يمكنه تصور الاولية في الشيء الحادث الا مستندًا الى شيء موهوم كالزمان والمدة كما لم يمكنه تصور النهاية في العالم الا مستندًا الى شيء موهوم كالخلا والفضا وكما لم يمكن فرض

٢...٣) ف — — ٣) ب و ف ممكن — ٤) ب و ف ز عليه
٢١ — ١) ب ز علينا — ٢) ب و ف للعقل — ٣) ف —

خلاء بين وجود الباري تعالى وبين العالم لا يمكن ايضاً فرض زمان وتقدير زمان بين وجود الباري تعالى وبين العالم فان ذلك من عمل الوهم فقط ولايلزم منه المعية بالزمان كما لايلزم المعية من المكان فافهم ذلك فيجب ان تزيل هذا الايهام عن فكرك فيتصور ان وجود[٤] شيء لا من شيء هو المعني بحدوث الشيء عن العدم فان قولنا له اول

٢٢ المعنى بحدوثه وان قولنا لم يكن فكان هو المعنى بسبق العدم اذ لا بد من عبارة وتوسع في الكلام ليطلق لفظ السبق والتأخر والاستمرار والانقطاع واذا ثبتت هذه القاعدة فنقول اذا كان العالم ممكن الوجود باعتبار ذاته[١] والممكن معناه انه جايز الوجود وجايز العدم فيستوي طرفاه اعني الوجود والعدم باعتبار ذاته[١] فاذا وُجد فانما يوجد[٢] باعتبار موجده ولولا موجده لما استحق الا العدم فهو اذًا مستحق الوجود والعدم بالاعتبارين المذكورين فكان واجب الوجود سابقاً عليه بالذات والوجود اذ لولاه لما وُجد ولا يجوز ان يكون وجوده مع واجب الوجود بالذات والوجود جميعاً لان قبل ومع بالذات والوجود لا يجتمعان في شيء واحد فهو اذًا متأخر الوجود ولا يجوز ان يكون[٣] مع واجب الوجود بالزمان لانه يوجب ان يكون واجب الوجود زمانياً لان قولنا مع من جملة المتضايفات[٤] كالاخوة والابوة فاحد الشيئين اذا كان مع الثاني بالزمان كان الثاني معه ايضاً بالزمان وبكل[٥] اعتبار اثبت المعية في احد الشيئين وجب

٤) ب و ف حدوث

٢٢ — ١)...١) ب و ف ـ لعله صواب — ٢) ب استحق الوجود . ف وجد — ٣) ب ز وجوده — ٤) ب الاضافات — ٥) ب و ف بل بكل

عليك ان تثبتها في الشيء الثاني ولا يجوز ان يكون وجوده مع ٢٣ واجب الوجود بالرتبة والفضيلة لان رتبة الواجب بذاته لا يكون كرتبة الواجب بغيره وظهر ان جايز الوجود وواجب الوجود لا يكونان معاً بوجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات وصح القول كان الله ولم يكن معه شيء فما معنى قولكم الجايز دايم الوجود بالواجب[١] او مع الواجب او قدرتم دوام وجود الباري تعالى زمانياً ممتدًا مع الازمنة الغير المتناهية كما توهمتم وجود العالم زمانياً ممتدًا في ازمنة لا تتناهى وبئس الوهم وهمكم في الدوامين فكأنكم اخذتم لفظ الدوام بالاشتراك المحض اما دوام وجود الباري تعالى فمعناه انه واجب لذاته وبذاته ولا يتطرق اليه جواز ولا عدم بوجه من الوجوه فهو الاول بلا اول كان قبله والآخر بلا آخر كان بعده واوله آخره وآخره اوله اي ليس وجوده زمانياً واما العالم فله اول ودوامه دوام زماني يتطرق اليه الجواز والعدم والقلة والكثرة والاستمرار والانقطاع فلو كان دايم الوجود بدوام[٢] الباري كان الباري دايم ٢٤ الوجود بدوام العالم ولكان[٣] الدوامان بمعنى واحد فيلزم ان يكون وجود الباري تعالى زمانياً او وجود العالم ذاتياً وكلا[١] الوجهين باطل فبطل قولكم ان العالم دايم الوجود بالواجب[٢] وانما يتضح هذا البطلان كل الوضوح اذا اثبتنا استحالة حوادث لا اول لها ووجود موجودات لا تتناهى واما قولكم ان العالم[٣] في المحل المتفق عليه انما يستند الى الموجِد[٤] من حيث وجوده فقط والعدم لا تأثير له في

٢٣ — ١) از الوجود — ٢)...٣) ف بدوام العالم فلو كان الدوامان

٢٤ — ١) ف ولكن — ٢) ف ز الوجود — ٣) ب و ف الحادث —

صحة الايجاد قلنا ولو استند الى الموجِـد[٤] من حيث وجوده فقط لاستند كل موجود وتسلسل القول الى ما لا يتناهى ولم يستند الى واجب وجوده[٥] بل انما استند اليه من حيث جوازه فقط والجواز قضية اخرى وراء الوجود والعدم ثم جواز الوجود سابق على الوجود بالذات فنقول انما وُجد به[٦] لانه كان جائز الوجود ولا نقول انما كان جائز الوجود لانه وُجد فجواز وجوده ذاتي لـه والوجود عرضي والذاتي سابق على العرضي سبقاً ذاتياً ثم بينا ان الجائز مستحق العدم باعتبار ذاته لولا موجده فكان مسبوقاً بوجوده[٧] ومسبوقاً بعدم ذاته
٢٥ لولا موجده[٧،١] لان استحقاق وجوده عرضي مأخوذ من الغير واستحقاق عدمه ذاتي مأخوذ من ذاته فهو اذاً مسبوق بوجود واجب ومسبوق[٢] بعدم جائز فتحقق[٣] له اول والجمع بين ما له اول وبين ما لا اول له محال

فان قيل فما الفرق بين وجوب العالم بايجاب الباري تعالى وبين وجوده بايجاد الباري تعالى فان العالم اذا كان ممكناً في ذاته ووجد بغيره فقد وجب به وهذا حكم كل علة ومعلول وسبب ومسبَّب فان المسبب ابداً يجب بالسبب فيكون جائزاً باعتبار ذاته واجباً باعتبار سببه ثم السبب يتقدم[٤] المسبب بالذات وان كانا معاً في الوجود كما تقول تحركت يـدي فتحرك المفتاح في كمي ولا يمكنك ان تقول تحرك المفتاح في كمي فتحركت يدي وان كانت الحركتان معاً في الوجود

٤...٦) ف الموجب — ٥) ف الوجود من حيث وجوده — ٦) ف ـ — ٧...٧) ب ـ
٢٥ — ١) اوجوده — ٢) ف ـ — ٣) از ان — ٤) ف ز على

والجواب قلنا وجود الشيء بايجاد موجـده صواب من حيث اللفظ والمعنى بخلاف وجوب الشيء بايجاب الموجب وذلك ان الممكن معناه انه جائز وجوده وجائز عدمه لا جائز وجوبه وجائز امتناعه وانما استفاد من المرجح وجوده لا وجوبه نعم لما وُجد عرض له الوجوب[١] ٢٦
عند ملاحظة السبب لان السبب افـاده الوجوب[٢] حتى يقال وجب بايجابه ثم عرض له الوجوب[٢] بل افاده الوجود فصح ان يقال وُجد بايجاده وعرض له الوجوب فانتسب اليـه وجوده اذ كان ممكن الوجود لا ممكن الوجوب وهذه دقيقة لطيفة لا بـد من مراعاتها والذي نثبته[٣] ان الواجب والممتنع طرفان والممكن واسطة اذ ليس بواجب ولا ممتنع فهو جائز الوجود وجائز العـدم والوجود والعدم متقابلان لا واسطة بينهما والذي يستند الى الموجد من وجهـين الوجود والعدم في الممكن وجوده فقط حتى يصح ان يقال اوجده اي اعطاه الوجود ثم لزمه الوجوب[٢] لزوم العرضيات فالامر اللازم العرضي[٤] لا يستند الى الموجد فانتم اذا قلتم وجب وجوده بايجابه فقد اخذتم العرضي ونحن اذا قلنا وُجد بايجاده فقـد اخذنا عين المستفاد الذاتي فاستقام كلامنا لفظاً ومعنًى وانحرف كلامكم عن سنن الجادة ولربما نقول ان الممكن اذا وُجد في وقت معين او على شكل مخصوص يجب وجوده على ذلك الوجه لان الموجد اذا علم حصوله في ذلك ٢٧
الوقت على ذلك الشكل واراد ذلك فهو واجب الوقوع لان خلاف المعـلوم مستحيل الوقوع والحصول واذا كان ممكن الجنس جائز

٢٦ — ١) ف بايجابه الوجود — ٢) ف الوجود — ٣) ف بينته —
٤) ف عرضى

الذات لكن لم يكن وجوب ذلك الا[1] بايجاب العلم والارادة فاذا تحقق ان الوجود هو المستفاد في الحوادث[2] لا الوجوب بطل الايجاب الذاتي الذي يتحجوا[3] به حين بنوا عليه مقارنة وجود العالم بوجود[4] الباري تعالى ولم يبقَ لهم الا التمثيل بمثال وذلك من سخف المقال لان الخصم ربما لا يسلم ان حركة اليد سبب حركة الكم والمفتاح ولا يقول بالتولد يبقى مجرد فاء التعقيب والتسبيب لفظاً في قوله تحركت يدي[5] فتحرك المفتاح وهذا كما ان المادة عند الخصم سبب ما لوجود الصورة[6] حتى يصح ان يقال لولا المادة لما وجدت الصورة وهما معاً في الوجود[6] وليس وجود الصورة بايجاد المادة بل بايجاد واهب الصور ثم ان سلم ذلك فيجوز ان يسبق السبب المسبب ذاتاً ويقارنه زماناً فيكون زمان وجودهما واحداً واحدهما سبب والثاني مسبب كما

٢٨ يقال في الاستطاعة مع الفعل لكن الممتنع وجود ما له اول مع وجود ما لا اول له وقد بينا ان هذه المعية ممتنعة على الوجود كلها اعني[1] بالذات والوجود والزمان والرتبة والفضيلة فان التقدم والتأخر والمع يطلق على الشيئين اذا كانا متناسبين نوعاً من المناسبة ولا نسبة بين الباري تعالى وبين العالم الا[2] بوجه الفعل والفاعلية[3] والفاعل على كل حال متقدم والمفعول متأخر يبقى ان يقال هل كان يجوز ان يخلق العالم قبل ما خلقه بحيث يكون نسبة بدوه الى وقتنا[4] اكثر زماناً فيجاب عنه ان اثبات الاولية والتناهي للعالم واجب تصوره عقلاً اذ البرهان

٢٧ — ١) ف ـ — ٢) ب الحادث ف الحادثات — ٣) ف تتجحدوا احتجّوا صواب ? — ٤) ب و ف ـ ; — ٥) ا ـ — ٦) ف ـ
٢٨ — ١) ف يعني — ٢) ف لا — ٣) ب ز ومن — ٤) ب و ف ز هذا

قد دل عليه وما وراء ذلك تقدير وهمي[5] يسمى تجويزاً عقلياً والتقديرات والتجويزات لا تقف ولا تتناهى وهو كما اذا سئلتم هل كان يجوز ان يحدث العالم اكبر[6] مما خلقه بحيث يكون نسبة نهايته الى مكاننا اكبر[6] مسافةً فيجاب عنه ان اثبات الحد والتناهي للعالم واجب تصوره عقلًا اذ البرهان قد دل عليه وما وراء ذلك فتقدير ذهني يسمى تجويزاً عقلياً والتقديرات والتجويزات لا تتناهى فتقدير مكان وراء العالم مكاناً كتقدير زمان وراء العالم زماناً وبالجملة ٢٩ حدث العالم حيث يتصور الحدوث والحادث ما له اول والقديم ما لا اول له والجمع بين ما له اول وبين ما لا اول له محال[1] هذا ما نعقله من الحدوث ضرورة[2] وهو كتناهي العالم من[3] الجمية والجسمية حذو القدة بالقدة

فان قيل قد دل البرهان العقلي على ان جسماً ما لا تتناهى ذاته بالفعل مستحيل وجوده فبينوا ان حركات متعاقبة وحوادث متتالية لا تتناهى مستحيل وجودها فان عندنا التناهي والاتناهي انما يتطرق الى اربعة اقسام اثنان منها لا يجوز ان يوجدا غير متناهيين الذات وهو ما له ترتيب وضعي كالجسم او طبيعي كالعلل فجسم لا تتناهى ذاته مستحيل وجوده وعلل ومعلولات لا تتناهى بالعدد مستحيل وجودها ايضاً ولكل واحد من القسمين ترتيب في الوجود اما الجسم فلهُ ترتيب وضعي ولاجزائه اتصال ولكل جزء منه الى

— ٥) ب و ف فتقدير ذهني — ٦) ب و ف اكثر
٢٩ — ١) بياض في ب الى ص ٣٣ س ١٥ في ا — ٢) ف ـ — ٣) ف ز حيث —

جزء نسبة فلا يجوز وجود جسم غير متناهٍ في زمان واحد واما العلل فلها ترتيب طبيعي فان المعلول يتعلق بعلته ولكل معلول الى علته نسبة فلا يجوز وجود جسم وعلل ومعلولات لا تتناهى واما القسمان اللذان يوجدان غير متناهيي الذات فان احدهما الحوادث والحركات

٣٠ التي لا تترتب بعضها على بعض لضرورة ذاتها بل تتعاقب وتتوالى شيء بعد شيء في ازمنة غير متناهية فان ذلك جائز عقلًا والثاني النفوس الانسانية فانها موجودات لم تتعاقب بل هي مجتمعة في الوجود ولكن لا ترتيب لها وضعاً كالجسم ولا طبعاً كالعلل فيجوز ان توجد غير متناهية

والجواب قلنا كلما حصره الوجود وكان قابلًا للنهاية فهو متناهٍ ضرورة وما لا يتناهى لا يتصور وجوده سواء كان لهُ ترتيب[1] وضعي او طبيعي او لم يكن

والبرهان على ذلك بحيث يعم الاقسام الاربعة ان كل كثرة لا تتناهى فلا تخلو اما ان تكون غير متناهية من وجه[2] او غير متناهية من جميع الوجوه والجهات وعلى القسمين جميعاً فانا يمكننا ان نفصل منهما جزءا[4] بالوهم[3] او بالعقل فناخذ تلك الكثرة مع ذلك الجزء شيئاً على حدة ونأخذها[4] بانفرادها شيئاً على حدة فلا يخلو اما ان تكون تلك الكثرة مع تلك الزيادة مساوية للكثرة من غير الزيادة عددًا او مساحة فيلزم ان يكون الزائد مثل الناقص

٣١ ومساوياً لهُ وهذا محال واما ان لا يكون مساوياً لهُ فيلزم ان يكون

٣٠ — ١) ترتيباً [وكذا] — ٢) ف جهة — ٣) ف توم — ٤) ا وباخذها

كثرتان غير متناهيتين واحداهما[1] اكبر والثانية انقص وهو ايضاً محال وهذا البرهان ان فرضته في جسم غير متناه من جميع الجهات او من جهة واحدة فالعبارة عنهُ[2] ان نقول لك ان تفرض نقطة من ذلك الجسم ويفصل منهُ مقدارًا فتأخذ ذلك الجسم مع ذلك المقدار شيئاً[3] على حدة وبانفراده شيئاً على حدة ثم نطبق بين النقطتين المتناهيتين في الوهم[4] فلا يخلو اما ان يكونا بحيث يمتدان[5] معاً مطابقين في الامتداد الى ما لا يتناهى فيكون الزائد والناقص متساويين واما ان لا يمتدا بل يقصر احدهما عنهُ فيكون متناهياً والقدر[6] المفضول كان متناهياً ايضاً فيكون المجموع متناهياً ايضاً[7] وقد فرضه غير متناه هذا خلف وكذلك ان فرضته في حركات غير متناهية او اشخاص غير متناهية متعاقبة او مجتمعة او تفرض نفوساً[3] غير متناهية معاً او مجتمعة[4] في الوجود فالعبارة عنهُ ان نقول لك ان تفرض حركة واحدة او شخصاً واحدًا وتنفصل من الحركات او الاشخاص مقدارًا بالتوهم وتنسب الحركات الزائدة الى الحركات الناقصة وتم[7] البرهان من غير تفاوت ٣٢ بين الصورتين

قال ابو علي بن سينا ها هنا فرق وهو ان الجسم لهُ ترتيب وضعي امكنك ان تعين فيه نقطة ثم ترتب عليها جواز الانطباق والامتداد الى ما لا يتناهى وليس للحركات المتتالية ترتيب وضعي فانها ليست معاً في زمان واحد فلا يمكنك ان تعين فيها حركة واحدة وترتب

٣١ — ١) ف احدهما اكثر — ٢) وهذا مثل ما اورده ابن سينا في كتابه النجاة مصر ١٣٣١ ص ٢٠٢ — ٣) ف سـ — ٤) ف التوم — ٥) ف يمتد ا حاشية معا — ٦) ف والمقدار — ٧) ف تتم

عليها جواز الانطباق لان ما لا يترتب[1] في الوضع او الطبع فلا يحتمل الانطباق

قيل له جوابك عن هذا الفرق من وجهين احدهما انك فرضت النقطة في الجسم والامتداد الى ما لا يتناهى بالوهم وقدرت التطبيق ايضاً بالوهم فقدّر وهما ان الحركات الماضية كأنها موجودة متعاقبة والازمنة ايضاً كأنها موجودة وهماً متعاقبة على مثال خط موهوم لا يتناهى تركب من نقط متتالية والحدود في الحركات والاوقات[2] في الازمنة كالنقط في الخطوط والتعاقب كالتتالي والعلة التي لاجلها امتنع الاتناهى ووجب[3] ان تتناهى فهو انه مود[4] الى انه يكون

٣٣ الاقل مثل الاكثر والناقص مثل الزايد وهذا موجود في الموضعين جميعاً ولذلك قال المتكلم انا اذا فرضنا الكلام في اليوم الذي نحن فيه وقلنا ما مضى من الايام غير متناهٍ عندكم وما بقي ايضاً غير متناهٍ والباقي والماضي متساويان متماثلان في عدم التناهي فلو فصلنا من الماضي سنةً واضفناها الى الباقي صار الماضي ناقصاً والباقي زايداً وهما متماثلان في نفي التناهي ادى ذلك الى ان يكون الزايد مثل الناقص

الوجه الثاني انه لو[1] لم يتحقق في الحركات والاشخاص ترتيب وضعي فقد تحقق[2] فيها ترتيب طبيعي كالعلل والمعلولات فانها لا بدّ ان تكون متناهية بالاتفاق وذلك ان كل معلول فهو ممكن

٣٢ — ١) ف ترتيب له — ٢) ف والاقاه — ٣) ف رواجب — ٤) ف ادى

٣٣ — ١) ف ان — ٢) ف ترتبت —

الوجود بذاته[3] وانما يجب وجوده بعلته[4] فيتوقف وجوده على وجود علته والكلام في علته كذلك حتى يتناهى الى علة اولى ليست ممكنة لذاتها كذلك نسبة كل والد الى مولود نسبة العلة الى معلولها فيتوقف وجود الولد على وجود الوالد وكذلك القول في الوالد فهلا قلت ينتهي الى والد اول ومع ذلك فالاشخاص[6] عندكم لا تتناهى ثم[7] يعدد كل[7] شخص انساني قد وجد نفس[8] ناطقة وهي باقية مجتمعة في الوجود فالاشخاص اذا كانت تتناهى وجاز وجودها لانها متعاقبة لا مجتمعة معاً في الوجود فما قولك في النفوس فانها مجتمعة وهي لا

٣٤ تتناهى فان[1] قال ليس لها ترتيب طبيعي ولا وضعي قيل اذا[1] ترتبت[2] الاشخاص والداً ومولوداً ترتبت النفوس ايضاً ذلك الترتيب لانه[3] من العوارض واللوازم المعينة للنفوس كونها بحيث ان صدرت عن اشخاصها اشخاص فهذه النسبة باقية ببقايها ولذلك النوع ترتيب

برهان آخر في ان ما لا يتناهى من الحوادث والمحركات لا يتحقق في الوجود : وذلك[1] انا نفرض الكلام في الدورة التي نحن فيها ولا شك ان ما مضى قد انتهى بها وما انتهى بشيء فقد تناهى[4] ومعنى قولنا[4] ان ما مضى قد انتهى[5] انا[1] اذا اردنا قصر النظر على ما نحن فيه وقطعناه عما سيأتي اقتضى ذلك تناهي الحركات الماضية اذ[6] يتناهي الحركات الماضية[7] لم يكن مشروطاً فيها لحوق الحركات

٣) ف بالذات — ٤) ف بالعلة — ٥) ا اوّلا — ٦) ف اذا كانت لا يتناهى عندكم — ٧...٧) ف يقدر على — ٨) ف نفساً

٣٤ — ١) ف سـ — ٢) ف ترتيب — ٣) ف لان — ٤) ف سـ فا — ٥) ف تناهى — ٦) ا محرف ف ز لا — ٧) ف ز ما —

الاتية فما من حركة توجد وتعدم الا وقد انقضت حركات قبلها بلا نهاية فيوجد[٨] ابدًا طرف[٩] منها متناهيًا ويكون ذلك الطرف اخر الماضي واولاً لما بقي فكل حركة او كل دورة فقد تحقق لها اول ٣٥ واخر واذا تناهى من طرف فقد تناهى من الطرف الثاني فالحركات كلها اذًا في ذواتها متناهية اولاً واخرًا وهي معدودة بالزمان والزمان هو العادّ للحركات فالمعدود اذًا يتناهى اولاً واخرًا كذلك يلزم ان يتناهى العاد اولاً واخرًا يبقى[١] ان يقال هي متناهية عددًا ام لا قلنا وكل عدد موجود فهو قابل للزيادة والنقصان والاكثر والاقل[٢] فهو متناهٍ وكل[٣] عدد موجود فهو متناهٍ وهذا الحكم يجري في كل عدد موجود معاً كالنفوس الانسانية او متعاقبة كالاشخاص الانسانية وعندهم النفوس غير متناهية عددًا وهي قابلة للزيادة والنقصان والاشخاص الانسانية غير متناهية عددًا وهي ايضاً قابلة للزيادة والنقصان فاذا طبقت الاشخاص على النفوس تساوت لا محالة وان نقصت[٤] من الاشخاص عددًا وطبقت الباقي على عدد النفوس فان كان كل واحدٍ منهما لا يتناهى كان[٥] الزائد مثل الناقص وان كان يتناهى فقد حصل المقصود وتطبيق الخط على الخط كتطبيق العدد على العدد وتطبيق النفس على الشخص والحركات والمتحركات اذا تناهت ذاتاً وزماناً ومكاناً وعددًا وهذا قاطع لا جواب عنه ولا سؤال عليه[٦]

٨) ف فتوجد — ٩) ف طرفا
٣٥ — ١) ف بقى — ٢) ف ز و كل قابل للزيادة والنقصان والاقل والاكثر — ٣) ف فهو — ٤) ف تقصر — ٥) ف فكان — ٦) ف عنه

ومن جملة الالزامات على الدهرية ان حركات زُحل وهو في ٣٦ الفلك السابع مثل حركات القمر وهو في الفلك الاول من حيث ان كل واحدٍ من النوعين غير متناهٍ ومعلوم بالضرورة ان حركات زُحل اقل[١] من حركات القمر فهي اذًا مثلها واكثر منها وذلك من احل المحال وابلغ في[٢] التناقض

فان قيل ان قصرت مسافة فلك القمر عن فلك زُحل فقد طال زمان القمر بمقدار قصر المسافة حتى قطع القمر فلكه بمثل[٣] ما قطع زحل فلكه فقد تساويا في الحركة

قلنا وما قولكم في حركة فلك زحل فانها حركات المحيط وحركات فلك القمر حركات القطب[٤] فهما[٥] متساويان فيما لا يتناهى وحركات فلك زحل اضعاف حركات فلك القمر ولا جواب عنه

فان قيل الستم اثبتم تفاوتاً في معلولات الله تعالى وفي مقدوراته فان العلم عندكم متعلق بالواجب والجايز والمستحيل والقدرة لا تتعلق الا بالجايز فكانت المعلومات اكثر والمقدورات اقل والقلة والكثرة ٣٧ قد تطرقتا الى النوعين وهما غير متناهيين

والجواب قلنا نحن لم نثبت معلومات او مقدورات هي اعداد بلا نهاية بل معنى قولنا انها لا تتناهى اي العلم صفة صالحة يعلم به ما يصح ان يُعلم والقدرة صفة صالحة يقدر بها على ما يصح ان يوجد ثم ما يصح ان يعلم وما يصح ان يقدر عليه لا يتناهى وليس ذلك

٣٦ — ١) ف اكثر — ٢) ف سه — ٣) ف مثل — ٤) ف القمر — ٥) ف مسافتها

عدد انقص من عدد حتى يكون ذلك نقضاً[1] لما ذكرناه وانما الممتنع عندنا اعداد تحصرها الوجود وهي غير متناهية فنقول قد بينا ان ما لا يتناهى انما يمكن تصوره في الوهم والتقدير لا في الوجود كالعدد يقال له انه لا ينتهي[2] تضعيفاً وليس نعني به[3] ان العدد الغير متناهٍ[4] موجود محصور بل المعنى[5] انك اذا قدرت او توهمت ضعفاً فوق ضعف الى ما لا يتناهى امكنك ذلك كذلك المعلولات والمقدورات على التقدير الوهمي لا يتناهى ولصلاحية العلم ان يعلم به كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه يقال ان العلم لا يتناهى و كذلك لصلاحية القدرة ان
٣٨ يقدر بها على كل ما يصح ان يقدر عليه[6] يقال ان القدرة لا تتناهى فلا القدرة ولا العلم امر بسيط ذاهب في الجهات لا يتناهى ولا المعلومات والمقدورات اعداد كثيرة لا تتناهى[1] وهكذا ينبغي ان تفهم من معنى قولنا ذات الباري سبحانه لا تتناهى[1] اي هو واحد لا يقبل الانقسام بوجه من الوجوه فلا يتطرق اليه نهاية بوجه من الوجوه

شبه الدهرية قالوا[1] اذا قلتم ان العالم محدث بعد ان لم يكن فقد تأخر وجوده عن وجود الباري تعالى فلا يخلو اما ان يتأخر بمدة او لا بمدة فان تأخر لا بمدة فقد قارن وجوده وجود الباري تعالى وان تأخر بمدة فلا يخلو اما ان[2] تأخر بمدة متناهية او بمدة غير متناهية فان تأخر بمدة متناهية فقد وجب[4] تناهي وجود الباري سبحانه وان تأخر

---

٣٧ — ١) ف نقصا — ٢) ف يتناهى — ٣) ف يعنى — ٤) ف المتناهى — ٥) ف معنى — ٦) ف سـ

٣٨ — ١...١) ف سـ — ٢) ف شبهة — ٣) ف ز يكون — ٤) ف وجب

بمدة غير متناهية فنفرض في تلك المدة موجودات لا تتناهى[5] فانه ان لم يمتنع مدة لا تتناهى[5] لم يمتنع[6] عدة لا تتناهى

والجواب قلنا هذا الكلام غير مستقيم وضعاً وتقسيماً اما
٣٩ الوضع[7] فقولكم لو كان العالم محدثاً[1] كان وجوده متأخراً فان عنيتم به التأخر بالزمان فغير مسلم فانا قد بينا ان التقدم والتأخر والمعية الزمانية تمتنع في حق الباري سبحنه

وعلى هذا لم يصح بنا التقسيم عليه انه متأخر بمدة او لا بمدة فان ما لا يقبل المدة ذاتاً ووجوداً لا يقال له تقدم او تأخر او قارن بمدة او لا بمدة فاحلتم علينا تقدماً وتأخراً ومعية زمانية للباري تعالى[2] واذا منعنا ذلك الزمتم علينا مقارنة[3] في الوجود وذلك تلبيس فانا اذا منعنا التقدم والتأخر الزماني منعنا المقارنة الزمانية بل وجود الباري تعالى لا يقال متقدم بالزمان كما لا يقال ايضاً[4] فوق بالمكان ولا يقال مقارن بالزمان كما لا يقال مجاور للعالم بالمكان وان عنيتم بالتأخر في الوجود اي الموجِد مفيد الوجود والموجَد مستفيد الوجود والموجِد لا اول لوجوده والموجَد له اول فهو مسلم ولا يصح ايضاً بنا التقسيم عليه انه تأخر بمدة او لا بمدة

فان قيل لا بد من نسبة ما بين الموجِد والموجَد واذا تحققت النسبة فبمدة متناهية او غير متناهية

قلنا ولا بد من نفي[5] النسبة بين الموجِد والموجَد اذ لو تحققت

— ٥...٥) ف سـ — ٦) ف يمنع — ٧) ف وضعا

٣٩ — ١) ف حادثا — ٢) ف حتى — ٣) ف بمقارنة — ٤) ف سـ

٥) ف سـ

٤٠ النسبة بمدة متناهية او غير متناهية كان وجوده زمانياً قابلًا للتغير
والحركة اليس لو قال القايل ما نسبة واحد منـا حيث حدث وله
اول كان السؤال محالا اليس لو قال القايل ما نسبة العالم منه تعالى
حيث وجد وله نهاية افيباينه او يجاوره فان باينه افبخلا[1] او بينونةٍ
تتناهى ام لا تتناهى كان السؤال[2] محالا كذلك نقول في المدة فان
الجزئى[3] كالكلي والزمان كالمكان

وجواب اخر عن التقسيم نقول ما المعنى بالمدة اهي عبارة عن
امر موجود او عن تقدير موجود ام عن عدم بحت فان كان[4] امرًا
موجودًا محققاً فهو من العالم فلا يكون قبل العالم وايضاً[5] الموجود
اما قايم بنفسه[6] او قايم بغيره وعلى الوجهين جميعاً لا يمكن تقديره
قبل العالم وان كان امرًا مقدرًا وجوده والتقديرات الوهمية تجويزات
وليس كلما يجوزه العقل او يقدره الوهم يمكن وجوده جملةً حاصلةً
فان وجود عالم آخر و كذلك الى ما لا يتناهى مما يجوز[7] يقدره الوهم
و كذلك الاعداد التي لا تتناهى مما يقدره الوهم[8] لا مما يجوزه العقل[8]
وبالجملة الجايزات كلها لا يمكن ان توجد جملةً حاصلةً فيكون ما
٤١ لا يتناهى مما[1] يحصره الوجود وذاك محال فعُلم ان تقدير ازمنةٍ غير
متناهيةٍ لا يكون كالتحقيق وما يمكن وجوده جملةً معاً او متعاقباً
لا يمكن ان يكون مشحوناً بما لا يتناهى وان كانت المدة عبارة

٤٠ — ١) ا او — ٢) ف ز ايضا — ٣) ف جزوى (: كذا دائمًا) —
٤) ف ز عن — ٥) ا ز فان — ٦) ف بذاته — ٧) ف ز العقل ويقدره الوهم .
لعله يجوزه العقل ويقدره الوهم — ٨...٨) ف ــ
٤١ — ١) ا ــ —

عن عدم بحث فلا يتناهى ولا لا يتناهى في عدم البحث

وجواب اخر[1] لِمَ قلتم ان المدة لو كانت متناهية لتناهى وجود
الباري تعالى فان تناهي المدة كتناهي العالم مكاناً وهو مصادرة على
المطلوب الاول وتعبير عن محل النزاع ثم تناهي العالم مكاناً ليس
يقتضي تناهي ذات الباري تعالى لانه لا مناسبة بينه وبين المكانيات
والمكان كذلك تناهي العالم زماناً لا يقتضي تناهي وجود الباري
لانه لا مناسبة بينه وبين الزمانيات والزمان ولم قلتم ان المدة لو لم
تكن متناهية في التقدير العقلي امكن ان يوجد فيها موجودات في
التحقيق الحسي[3]

شبهة اخرى قال ابن سينا حكاية عن ارسطاطاليس كل حادث عن
عدم[4] فانه يسبقه امكان الوجود ضرورة وامكان الوجود ليس هو
عدماً محضاً بل هو امر ما له[5] صلاحية الوجود والعدم ولن يتصور
ذلك الا في مادة فكل حادث فانه يسبقه مادة ثم تلك المادة المتقدمة ٤٢
لا تتصور الا في زمان لان قبل ومع لا يتحقق الا في زمان والمعدوم
قبل هو المعدوم مع[1] وليس الامكان قبل هو[2] الذي[2] يقارن الوجود
فهو اذًا متقدم تقدماً زمانياً والعالم لو كان حادثاً عن عدم لتقدمه امكان
الوجود في مادة تقدماً زمانياً فهو اما ان يتسلسل فهو باطل واما ان
يقف على حد لا يسبقه امكان فلا يسبقه عدم فيكون واجباً بغيره
وهو ما ذهبنا اليه وهذه الشبهة هي التي اوقعت المعتزلة في اعتقاد
كون المعدوم شيئاً وعن هذا قصروا الشيئية في الممكن وجوده[3] لا

٢) ف ز نقول — ٣) ف بالحس — ٤) ف قدم — ٥) ف ــ
٤٢ — ١) ا بعد وفى الهامش « مع » — ٢...٢) ف ــ —

المستحيل ثبوته[3]

والجواب انا قد بينا ان معنى الحدوث عن عدم انه هو الموجود الذي له اول لا[4] الامكان السابق عليه ليس يرجع الى ذات وهو شيء حتى يحتاج الى مادة بل هو امر راجع الى التقدير الذهني لان ما لا يجوز وجوده لا يتحقق له ثبوت وحدوث والقبلية والمعية راجعة ايضاً الى التقدير العقلي وانما نتصور نحن من حدوث العالم ما ٤٣ يتصورونه من حدوث النفس الانسانية حادثة لها اول لا عن شيء حتى يمكن ان يقال انها مسبوقة بالعدم اي لم تكن فكانت وهي ممكنة الوجود في ذاتها وامكانها لا يستدعي مادة تسبقها فان ذلك يودي الى ان يكون وجودها مادياً فعلم ان الامكان من حيث هو امكان ليس يستدعي مادة وسبقه على الموجود الحادث ليس الا سبقاً في الذهن سميتموه سبقاً ذاتياً وذلك السبق ليس سبقاً زمانياً وكذلك القول في المعلول الاول وساير النفوس فانها ممكنة الوجود بذواتها وامكان وجودها سابق على وجودها سبقاً ذاتياً وكذلك القول في الجسم الاول الذي هو فلك الافلاك ونقول ان كل حادث حدوثاً زمانياً او حدوثاً ذاتياً على اصلكم فانه يسبقه امكان الوجود فان الموجود المحدث قد تردد بين طرفي الوجود والعدم وهذا التردد والسبق والامكان كله يرجع الى تقدير في الذهن والا فالشيء في ذاته على صفة واحدة من الوجود لكن الوجود باعتبار ذاته انقسم الى ما يكون وجوده لوجود هو له لذاته اي هو غير مستفاد له من

٣) ف ـ الى ص ٣٦ س ٨ — ٤) ا محو

غيره فيقال الوجود اولى به والى ما يكون وجوده لوجود هو له ٤٤ من غيره فيقال الوجود ليس اولى به ولا اول وهذا الوجود لم يتحقق الا ان يكون له اول مسبوق بوجود لا اول له ويكون له في ذاته امكان الوجود يعبر عنه بانه مسبوق بامكان الوجود لا انه وجود يسبقه امكان الوجود بل الوجود في ذاته وجود ممكن فقد وُجد ها هنا سبقان احدهما سبق وجود الموجود والثاني سبق امكان الوجود ولكننا بعدما بحثنا عن السبق الثاني لم نعثر على معنى الا ان الوجود المستفاد لن يتحقق الا بان يكون ممكناً في ذاته مقدراً فيه تردد بين طرفي الوجود والعدم واحتاج الى مرجح لولاه لما حصل له وجود فلو كان كل حادث محتاجاً الى سبق امكان وكل امكان محتاجاً الى مادة وكل مادة الى زمان تسلسل القول فيه فيقال وتلك المادة والزمان يحتاجان الى مادة وزمان ولما حصل وجود حادث اصلاً فبطل الاصل الذي وضعوا الكلام عليه بل لابد من منتهى ينتهى اليه فيكون مبدعاً لا من شيء ويكون ممكناً في ذاته ولا يستدعي ٤٥ امكانه مادةً وزماناً فهكذا يجب ان يتصور معنى سبق الامكان وسبق العدم وسبق الموجد فان الموجِد يسبق بوجوده من حيث وجوده ويلزم ذلك ان يسبق العدم والامكان في الموجد سبقاً تقديرياً وقد تقرر الفرق بين التقدم الذاتي والتقدم الوجودي فتأمل ذلك

شبهة اخرى اعتمد عليها ابو علي بن سينا قال اسلم ان العالم بما فيه من الجواهر والاعراض جايز الوجود لذاته لكن كلامنا في انه هل هو واجب الوجود بغيره دايم الوجود بدوامه قال والجايز ان لا يوجد

وان يوجد واذا تخصص بالوجود احتاج الى مرجح لجانب الوجود
والحال لا يخلو اما ان يقال ما يجوز ان يوجد عن المرجح يجب ان
يوجد حتى لا يتراخى عنه واما ان يقال لا يجب ان يوجد حتى يتراخى
عنه ثم يوجد بعد ان لم يوجد لكن العقل الصريح الذي لم يكذب
يقضي ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها واحدة وهي كما
كانت وكان لا يوجد عنها شيء فيما قبل مع جواز ان يوجد وهي
الان كذلك فالان لا يوجد عنها شيء واذا كان قد وُجد فقد حدث
٤٦ امر[1] لا محالة عن قصد وارادة وطبع وقدرة او تمكن وغرض او سبب
من الاسباب ثم لا يخلو ذلك السبب اما[1] ان يحدث في ذاته صفة او
يحدث امرًا مباينًا عنه والكلام في ذلك الحادث على اي وجه كان
كالكلام في العالم فاذًا لا يجوز ان يحدث امر ما واذا لم يجز فلا فرق
بين حال ان يفعل وبين حال ان لا يفعل وقد وُجد الفعل فهو خلف
وانما الزمنا[2] هذا لانا وضعنا في التقدير العقلي ذاتاً معطلة عن الفعل
وهو باطل فنقيضه حق .

والجواب قلنا انتم مطالبون باثبات ثلث مقدمات احداها اثبات
جواز وجود العالم في الازل[3] والثانية اثبات ان ما يجوز وجوده يجب
وجوده والثالثة اثبات سبب حادث لامر حادث

اما الاولى فنحن قد بينا استحالة وجود امر جايز في ذاته مع
وجود موجود واجب[4] في ذاته في الازل من وجهين احدهما استحالة

---

٤٥ — ١) ف تابعاً لـ ص ٣٤ س ١
٤٦ — ١) ف فاما — ٢) ف لزمنا — ٣) ف الاول — ٤) ف فاوجب

اقتران وجود ما لا اول له مع وجود ما له اول فان الجمع بينهما من
المحالات والوجود الواجب لذاته يجب ان يتقدم الوجود الجايز لذاته ٤٧
تقدماً ما[1] في وجوده بحيث يكون الواجب موجودًا ولا وجود معه
لا من حيث الوجود ولا من حيث[2] الذات ولا من حيث الزمان ولا
من حيث الرتبة والمكان ولا من حيث[2] الفضيلة وبالجملة فحيث ما
تحقق الجواز والامكان في شيء تحقق نفي الازلية عنه واثبات
الاولية له واقتران الازلية والاولية في شيء واحد محال وقولكم
العالم جايز الوجود وكل جايز وجوده يجب وجوده ازلًا وابدًا جمع بين
قضيتين متناقضتين ومن اعترف بالجواز والامكان فقد سلم المسئلة
من كل وجه فان الشيء اذا تطرق اليه الجواز في الوجود[2] من وجه[2]
تطرق اليه الجواز من ساير الوجوه اعني الوقت والمقدار والشكل
اذا كان الموجود قابلًا لها او لواحد منها والداير بين وجوه الجواز اذا
تخصص باحد الجايزين دون الثاني احتاج الى مخصص وانتفى الوجوب
والدوام عنه

واما الوجه الثاني في بيان الاستحالة ان الحوادث التي لا تتناهى
قد تبين استحالتها

فانه[3] فبل ما المانع من وجود العالم في الازل كان الجواب استحالة
حوادث لا تتناهى لما بينا من البرهان الدال عليه ٤٨

واما الكلام على المقدمة الثانية وهي ان ما يجوز وجوده[1] يجب
وجوده[1]

---

٤٧ — ١) ف ــ — ٢...٢) ف ــ — ٣) ف فلو
٤٨ — ١...١) ف ــ

فلنا هذا الكلام اولًا متناقض لفظاً ومعنى امّا اللفظ فان الجواز والوجوب متناقضان الا ان يقال ان ما يجوز وجوده في ذاته يجب وجوده بغيره قيل وهذا ايضاً باطل فان الوجوب بالغير انما يكون بايجاب الغير[١] والجايز انما يحتاج الى الواجب في وجوده لا في وجوبه فيكون وجوده بايجاد الغير ثم يلزمه من حيث النسبة وجوبه وقد تبين هذا المعنى فيما قبل واما التناقض من حيث المعنى فهو ان الجايز وجوده مما لا يتناهى فلو كان ما جاز وجوده وجب وجوده لوُجد ما لا يتناهى دفعةً واحدة واذا شُرط الترتيب في الذوات حتى حصل في الوجود اول ثم ثانٍ ثم ثالث ثم ينتهي الى موجودات محصورة كذلك يشترط[٢] الترتيب في الموجود حتى حصل موجود[٤] له اول ثم ثانٍ ثم ثالث فالترتيب فى الذوات تقدماً وتأخراً كالترتيب فى
٤٩ الموجودات اولًا واخرًا وهذا بناء على ما ذكرناه من اثبات قسم اخر في اقسام التقدم والتأخر وذلك واجب الرعاية[١]

واما الكلام في المقدمة الثالثة وهي المَغْلَطة[٢] الزَبّاء والداهية الدهيا وكثيرًا ما كنا نراجع استاذنا وامامنا ناصر السنّة [صاحب الغنيـة وشرح الارشاد][٣] ابا القاسم سليمان بن ناصر[٤] الانصاري فيها ويتكلم عليها فما يزيد فيها على[٥] ان اثبات وجه فاعلية الباري سبحنه وتعالى مما يقصر عن دركه[٦] عقول العقلاء ثم الذي كان يستقر كلامه عليه ان قال ثبت جواز وجود العالم عقلًا وثبت حدوثه دليلًا[٧] ويعرف ان[٧]

٢) ف ــ — ٣) ف شرط — ٤) ف وجود
٤٩ — ١) ف واجبا لرعاية — ٢) المطلة — ٣) ف ــ ا في الحاشيـة —
٤) ا نصر — ٥) ف ــ — ٦) ف ادراكه — ٧...٧) ف و تقر ذاته ؟ —

ما حدث بذاته فيجب نسبة حدوثه الى واجب الوجود بذاته والخصم انما يطالب بوجه النسبة[٨] فان الموجِد اذا كان لا يوجد واوجد فنسبة الحادث اليه قبل الايجاد كنسبته اليه حال الايجاد وبعده ولم يحدث امر ما ولا سبب فلم وجد ولم اوجد وبالجملة[٩] فما معنى الايجاد والابداع ان قلت انه علم وجوده في هذا الوقت واراد وجوده فيه قيل العلم عام التعلق والارادة عامة التعلق فنسبة وجوده الى الارادة العامة في
٥٠ هذا الوقت على هذا الشكل كنسبة وجوده في غير هذا الوقت على غير هذا الشكل وكذلك القول في القـدرة فانها في عموم تعلقها كالارادة والعلم فلا خصوص في الصفات فكيف يختص الفعل وهذا الموضع منشأ ضلال بعض المتكلمين فان الكرّامية اثبتوا حوادث في ذات الباري تعالى من الارادة والقول وهي التي تخصص العالم بالوجود دون العدم والمشية القديمة[١] تتعلق عندهم[٢] تعلقاً عاماً والارادة تتعلق تعلقاً خاصاً وفرقوا بين الاحداث والمحدث والخلق والمخلوق والمعتزلة اثبتوا ارادات حادثة لا في محل هي التي تخصص العالم بالوجود دون العدم ولم يفرقوا بين الاحداث والمحدث والخلق والمخلوق والاولى ان نسلك في حل الاشكال[٣] طريق ابطال مذهب الخصم ثم نشير الى ما يلوح للعقل من معنى الايجاد

فنقول اتفقنا على ان العالم جايز لذاته محتاج الى مرجح لجانب[٤]
٥١ الوجود على العدم فالمرجح لا يخلو اما ان[١] يرجح من حيث هو ذات

٨) ف يطلب وجه القسمة — ٩) ف ــ و
٥٠ — ١) ف ز عندم — ٢) ف ــ — ٣) ف اشكال — ٤) ف لما فى
٥١ — ١) ف ز يكون مرجح —

او من حيث هو[2] وجود ويلزم عليه امران احدهما ان يكون كل ذات وكل وجود مرجحاً والثاني ان يحدث ما يجوز وجوده مما لا يتناهى فان نسبة الجميع الى الذات والوجود نسبة واحدة والوجهان محالان واما ان يرجح من حيث هو ذات او وجود على صفة او[3] على اعتبار ووجه فان ترجح من حيث هو وجود على صفة[3] فقد سلمت المسلمة وبطل الايجاب الذاتي وان ترجح من حيث هو وجود على وجه كما قال الخصم انه واجب الوجود لذاته وانما[4] اوجب من حيث انه واجب لذاته[4] وهو وجود على وجه فهو ايضاً باطل فان وجوب الوجود لذاته معناه امر سلبي اي وجوده غير مستفاد من غيره ومن فهم وجودًا غير مستفاد لم يلزمه ان يفهم[5] انه مفيد غيره وكذلك من فهم انه عالم او عقل وعاقل كما قال الخصم لم يلزم منه ان يفهم منه[6] انه موجِد مفيد الوجود غيره لان معنى كونه عقلًا عند الخصم معنى

٥٢ سلبي ايضاً اي مجرد عن المادة وبان يكون مجردًا عن المادة لا يلزم ان يكون مفيد الوجود لغيره فبطل[1] الايجاب الذاتي من كل وجه وتعين انه انما اوجد لكونه على صفة ولتلك[2] الصفة من حيث ذاتها صلاحية التخصيص والايجاد عموماً بالنسبة الى ما حصل على الهيئة التي حصل وبالنسبة الى غيرها نسبة واحدة ولها ايضاً خصوص وجه بالنسبة الى ما حصل دون ما لم يحصل وذلك الخصوص لها عند اضافتها[3] اياها الى غيرها

فنقول لما علم الباري وجود العالم في الوقت الذي وُجد فيه اراد

٢) ف ز دات — ٣. ٣) ا ـ — ٤...٤) ا ـ — ٥) ف ز منه — ٦) ف ـ
٥٢ — ١) ف فيبطل — ٢) ف وتلك — ٣) ف اضافتنا —

وجوده في ذلك الوقت فالعلم عام التعلق بمعنى انه صفة صالحة لان يعلم به[4] جميع ما يصح ان يعلم والمعلومات لا تتناهى على معنى انه علم وجود العالم وعلم جواز وجوده قبل وبعد على كل وجه يتطرق اليه الجواز العقلي والارادة عامة التعلق بمعنى انها صفة صالحة لتخصيص ما يجوز ان يخصص به والمرادات لا تتناهى على معنى ان وجوه الجواز في التخصيصات غير متناهية ولها خصوص تعلق من حيث انها[1] توجد وتوقع[2] ما علم واراد وجوده فان خلاف المعلوم محال[3] ٥٣ وقوعه فالصفات كلها عامة التعلق من حيث صلاحية وجودها وذواتها بالنسبة الى متعلقاتها[4] الى ما[4] لا يتناهى خاصة التعلق من حيث نسبة بعضها الى بعض والارادة لا تخصص بالوجود الا حقيقة ما علم وجوده والقدرة لا توقع الا ما اراد وقوعه وتعلقات هذه الصفات اذا توافقت على الوجه[5] الذي ذكرناه حصل الوجود لا محالة من غير تغيير يحصل في الموجِد وانما يتعذر تصور هذا المعنى علينا لانا لم نحس من انفسنا ايجادًا وابداعاً ولا كانت صفاتنا عامة التعلق فعلمنا اذًا لم يتعلق الا بمعلوم واحد ولم تتعلق ارادتنا الا بمراد واحد ولا قدرتنا الا بمقدور واحد لا على سبيل الايجاد ولن[6] يتصور بقا صفاتنا لكونها اعراضاً فيتقاضى عقلنا وحسنا حدوث سبب لحدوث امر حتى لو قدرنا علماً وارادةً وقدرةً لها عموم التعلق بمتعلقات لا تتناهى على

٤) ف بها
٥٣ — ١) ف ز تخصص بالموجود حقيقة ما علم وجوده والقدرة كذلك لها عموم تعلق من حيث صلاحية الصفة الايجاد مطلقة اي ايجاد كل ما يجوز وجوده ولها خصوص تعلق من حيث انها — ٢) ف ز على — ٣) ا ز وجوده — ٤..٤) ف التي — ٥) ا الوجوه — ٦) ف ولم

٥٤ معنى صلاحية كل صفة لمتعلقها وقدرنا صلاحية قدرتنا للايجاد[1] وقدرنا بقا الصفات فعلمنا وجود شيء بقدرتنا وارادتنا في وقت مخصوص ودخل الوقت لا نشك ان الشيء يقع ضرورة من غير ان تتغير ذاتنا او يحدث امر اوسبب لم يكن وهذا كما يقدره الخصم في العقل الفعال وفيضه فانه يقول هو عام الافاضة واهب للصور على الاشاعة من غير تخصيص ثم يثبت له نوع خصوص بالاضافة الى القوابل والشرايط التي تتكون فتحصل استعدادًا في القوابل فيختص الفيض بقابل مخصوص على قدر مخصوص فخصوص الفيض بسبب خارج عن ذات المفيض لا يقدح في عموم الفيض باعتبار ذاته على ان الايجاب الذاتي عند الخصم فيض[2] ذاتي هو وجود عام لا خصوص فيه ولكنه انما يفيض منه واحد ثم من الواحد يفيض عقل ونفس وفلك ومن كل عقل ونفس[3] عقل ونفس[3] حتى ينتهي بالعقل الاخير ثم يفيض منه الصور على الموجودات السفلية وتنتهي بالنفس الناطقة

٥٥ **فنقول** ما الموجب لحصر الموجودات في هذه الذوات ولا خصوص في الفيض وان تناهي الموجودات عددًا ومكاناً كتناهي الموجودات بدايةً وزماناً

فان قلتم ان الخصوص عندنا يرجع الى قبول الحوامل فيقدر الفيض بمقدارها

قيل وكلامنا في اصل الحوامل لم انحصر في عدد[1] معلوم فلم

٥٤ — ١) ف الايجاد — ٢) ف ز خاص — ٣..٣) ف —
٥٥ — ١) ف ز —

انحصرت السماوات في سبع او تسع ولم انحصرت العناصر في اربعة ولم انحصرت المركبات في عدد معلوم ولم تناهت هذه الموجودات فهلا ذهبت السموات الى غير نهاية مكاناً كما ذهبت حركاتها الى غير نهاية زماناً

فان قلتم منعنا من[3] ذلك برهان عقلي على ان العالم متناهٍ مكاناً

قلنا ومنعنا عن ذلك ايضاً ذلك البرهان بعينه كما بينا وكل ما ذكرتموه في العناية الالهية التي اوجبت ترتيب الموجودات على نظامها الاكمل نقدره نحن في الارادة الازلية التي اقتضت تخصيص[4] الموجودات على النظام الذي عَلِمَهُ أَوَ لَيْسَ[5] لم يكفِ على اصلكم مجرد وجود مطلق حتى خصصتم بالوجوب ولم يكفِ الوجوب حتى خصصتم بالتعقل ولم يكفِ التعقل حتى خصصتم بالعناية ثم عدتم فقلتم ٥٦ هذه صفات اضافية او سلبية لا توجب تكثرًا في ذاته وتغيرًا فما سميتموه تعقلًا نحن نقول هو علم ازلي وما سميتموه عناية نحن نقول هو ارادة ازلية فكما ان العناية عندكم ترتبت[1] على العلم فعندنا الارادة انما تتعلق بالمراد على وفق العلم فلا فرق بين الطريقين الا انهم ردوا معاني الصفات الى الذات وعند المتكلمين معاني الصفات لا ترجع الى الذات فالاولى بالمناظرة[2] في هذه المسئلة ان يدفع الخصم الى تعيين محل النزاع وتبيين مذهبه فيستفيد بذلك بطلان مذهب الخصم فانه يقول اول ما صدر عن الباري تعالى فهو العقل الاول لانه[3] لا يصدر عن الواحد الا واحد ثم العقل اوجب عقلًا آخر ونفساً

٣) ف عن — ٤) ا تخصص — ٥) ف عله سورة ٩ , ٢٦
٥٦ — ١) ف تترتبت — ٢) ف بالمناظر — ٣) ف ز كل عقل —

وجسماً هو فلك الافلاك وبتوسط كل عقل عقلًا ونفساً وفلكاً حتى انتهت الافلاك بالفلك الاخير الذي يديره[4] العقل الفعال الذي هو
٥٧ واهب الصور في[5] العالم وبتوسط العقول السماوية والحركات الفلكية حدثت العناصر وبتوسطها حدثت المركبات واخر الموجودات هي النفس الانسانية لان الوجود ابتدأ من الاشرف فالاشرف حتى بلغ الى الاخسّ وهو الهيولي ثم ابتدأ من الاخسّ فالاخسّ حتى بلغ الاشرف فالاشرف وهو النفس الناطقة الانسانية

فيقال لهم هذه الموجودات السفلية على هيئتها واشكالها من انواعها واصنافها[1] التي تراها اوجدت دفعة واحدة ام على ترتيب فان وجدت دفعة[2] واحدة بطل الترتيب الذي اوجده[3] في وجود الموجودات وان حصلت على ترتيب شيئاً بعد شيء فأنى تحقق[4] سبق ذاتي وتأخر ذاتي بين المعلول الاول والمعلول الاخير

ونقول ما نسبة المعلول الاخير الى المعلول الاول من حيث الزمان وهما وان كانا في ذواتهما غير زمانيين الا ان النفس الانسانية حدثت حدوثاً لم تكن قبل ذلك موجودة فتحقق لها اول فما نسبة
٥٨ اولية النفس الى العقل الاول فان كان بينهما نفوس غير متناهية [1]حدثت في ازمنة غير متناهية[1] كان غير المتناهي محصورًا بين حاصرين وذلك محال وان كانت متناهية فبطل قولهم ان الحوادث لا تتناهى

٤) ف يدبّره — ٥) ف ز هذا
٥٧ — ١) ف اضافتها — ٢) ف سـ — ٣) ا في الهامش صح اوجبوه —
٤) ا فاناً محقق
٥٨ — ١...١) ا سـ —

اذ لو كانت الحركات السماوية غير متناهية كانت الموجودات السفلية غير متناهية ايضاً وحصل من نفس بيان المذهب بطلانه ثم هم منازعون في الترتيب الذي ذكروه فان اصحابهم قد اختلفوا في المبادي اختلافاً ظاهرًا فمنهم من قال اول الموجودات هو العنصر ثم العقل ثم النفس ثم الجسم ومنهم من قال العقل ثم النفس ثم الهيولي ثم الافلاك ثم العناصر ثم المركبات كما سيأتي بيان ذلك[2]

شبهة من شبه برقلس قال الباري سبحانه جواد بذاته وعلة[3] وجود العالم جوده وجوده قديم لم يزل [4]فيلزم ان يكون وجود العالم قديماً لم يزل[4] قال ولا يجوز ان يكون مرة جوادًا ومرة غير جواد فانه يوجب التغير في ذاته[5] قال ولا مانع من فيض جوده اذ لو كان مانع لما كان من ذاته[6] اذ المانع الذاتي مانع ابدًا وقد تحقق الجود بايجاد الموجود ٥٩ فهو خلف ولو كان المانع من غيره كان الغير هو الحامل لواجب الوجود وواجب الوجود لا يحمل على شيء ولا يمنع من شيء

شبهة اخرى تقارب هذه الشبهة قال ليس يخلو الصانع من ان يكون لم يزل صانعاً بالفعل او[1] لم يزل[1] صانعاً بالقوة[2] فان كان الاول فالمصنوع معلول[3] لم يزل وان كان الثاني فما[4] بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بمخرج ومخرج الشيء من القوة الى الفعل غير ذات الشيء فيجب [5]ان تتغير ذات الصانع لمغير وذلك باطل[5]

٢) ف سـ راجع الى كتابه الملل والنحل ص ٣٣٨ س ٢٠ الى ص ٣٣٩ س ١٢ — ٣) ف سـ — ٤...٤) ا سـ — ٥) الملل والنحل ز فهو جواد لذاته لم يزل — ٦) الملل والنحل بل من غيره وليس لواجب الوجود لذاته حامل على شى ولا مانع من الشى
٥٩ ١...١) ف سـ — ٢) النحل بان يقدر ان يفعل ولا يفعل — ٣) ف معلول — ٤) ف بالقوة — ٥...٥) النحل ان يكون له مخرج من خارج موثر فيه فلذلك

شبهة اخرى قال كل علة لا يجوز عليها التحرك والاستحالة فانما تكون علة من جهة ذاتها لا من جهة الانتقال من غيرها[6] وكل علة من جهة ذاتها فمعلولها من جهة ذاتها واذا كانت ذاتاً لم تزل فمعلولها لم يزل

والجواب قلنا ما المعنى بقولك الباري تعالى جواد بذاته وما معنى الجود[7] فان عندنا وعندكم الجود[7] ليس صفةً ذاتية زايدة على الذات
٦٠ بل هو صفة فعلية والصفات عندكم اما ان تكون سلوباً كالقديم والغنى فان معنى القديم نفي الاولية ومعنى الغنى نفي الحاجة واما ان تكون اضافات كالخالق والرازق على اصطلاحنا والمبدئ[1] والعلة الاولى على اصطلاحكم وليس لله صفة وراء هذين المعنيين فالجود من قسم الاضافة لا من قسم السلب فلا فرق اذاً بين معنى المبدئ وبين معنى الجود و معناهما الفاعل الصانع فكأنكم قلتم صانع بذاته وهو محل النزاع ومصادرة على المطلوب الاول فان الخصم يقول ليس فاعلاً لذاته وفعله ليس قديماً لم يزل وفيه وقع الخلاف غيرت العبارة من الفعل الى الجود وجعلته دليل المسئلة واذا كان معنى الجود راجع الى الفعل والايجاد فقوله مرة هو جواد ومرة غير جواد كقوله مرة فاعل ومرة غير فاعل وذلك ايضاً محل النزاع فلم يجب ان يقال انه يوجب التغير

٦١ وانما حل الشبهة فيه من وجهين احدهما ان الفعل انما امتنع في

ينافي كونه صانعاً مطلقاً لا يتغير ولا يتاثر — ٦) النحل غير فعل الى فعل — ٧) ف الجواد
٦٠ — ١) ز ايضاً

الازل لا لمعنى[1] يرجع الى الفاعل بل لمعنى[1] راجع الى نفس الفعل حيث لم يتصور وجوده فان الفعل[2] ما له اول والازل ما[3] لا اول له واجتماع ما لا اول له مع ما له اول محال فهو[4] تعالى جواد حيث يتصور الجود ولا يستحيل الموجود اليس لو عين الشخص في زماننا فيقال يجب ان يوجد ازلًا لان الباري سبحنه جواد لذاته كان السؤال محالًا لان الموجود المعين استحال وجوده فيما لم يزل فاستحالة[5] وجود الموجود هو المانع لفيض الوجود لا منعاً يكون ذلك[6] حملًا[6] او زجرًا بل هو ممتنع في ذاته وهكذا[7] لو اوجد[7] ما اوجده اولًا اخرًا او اوجد جميع الموجودات معاً من غير ترتيب واحد على واحد كل ذلك غير جائز عند الخصم ولم يقدح[8] في كونه جوادًا هذا كما يقدره المتكلم ان[9] الباري سبحنه يوصف بالقدرة على ما يجوز وجوده واما ما يستحيل وجوده فلا يقال الباري تعالى ليس قادرًا عليه بل يقال المستحيل في ذاته غير مقدور فلا يتصور وجوده

وهذا[10] هو الجواب ايضاً عن قولهم لو لم يكن صانعاً[11] فصار ٦٢
صانعاً كان[1] صانعاً بالقوة فصار صانعاً بالفعل وتغيرت[2] ذاته

فانا نقول انما لم يكن صانعاً لم يزل لان الصنع فيما[3] لم يزل مستحيل الوجود واذا استحال وجود الشيء في نفسه ولذاته لم يكن مقدورًا فلا يكون مصنوعاً قط واذا استحال وجود الشيء لمعنى اخر كان

٦١ — ١...١) ف سـ — ٢) ف المفعول(؟) — ٣) ف سـ — ٤) ف والصانع — ٥) ف ز وجوده لم يزل فاستحالة — ٦) ف جهلا وجهدًا؟ — ٧...٧) ف الواحد — ٨) ف ز ذلك — ٩) ف لان — ١٠) ف وهكذا — ١١) ا في الهامش بالفعل
٦٢ — ١) في الهامش بالقوة او لم يكن — ٢) ف تغير — ٣) ف سـ —

جايزًا في ذاته فاذا زال ذلك المعنى تحقق الجواز فصار مقدورًا فيكون مصنوعاً والصنع لم يزل انما استحال لنفي اولية الازل واثبات اولية الصنع فكان الجمع بينهما محالًا فاذا نفيت الازلية تعينت الاولية فتحقق الجواز فصح المقدور فوجد المصنوع

وكذلك الجواب عن الشبهة الثالثة انه علة لذاته فان معنى كونه علة اي مبدئ لوجود شيء وانما الممتنع وجود المعلول مع العلة معية[4] بالذات فان ذلك يرفع العلية والمعلولية وكذلك نقول يستحيل وجود المعلول مع العلية معية[4] بالزمان فان ذلك يوجب كون العلة زمانية
٦٣ قابلة[5] للتغير وذلك محال ايضاً فيجب ان يتقدم في الوجود لان وجود الباري سبحنه وجود[1] لذاته غير مستفاد من غيره ووجود العالم مستفاد منه والمفيد ابدًا يتقدم في الوجود

اما الوجه الثاني في حل الشبهة ان نطالبهم اولًا فنقول بما عرفتم انه سبحانه يجب ان يكون جوادًا لذاته قالوا لان موجودًا ما[2] يفعل اكمل من موجود لا يفعل وان تصدر عنه موجودات اشرف من ان لا تصدر

قيل له لو عكس الامر عليكم ان الموجود الذي لا يفعل اكمل فما جوابكم عنه اذ ليس هذا من القضايا الضرورية خصوصاً في موجود يكون كماله بذاته لا بغيره وانما يصدر عنه فعل لو صدر[3] لا لغرض ولا ليكتسب به حمدًا ولا امرًا[4] ما يتعلق بالتناقل لعمري لو

٤) ف بمعية — ٥) ابتدأ ب ثانية
٦٣ — ١) ب ف واجب — ٢) ب ـ — ٣) في الهامش عنه — ٤) ب ولا لامر —

كان موجودان احدهما كماله بذاته والاخر كماله من غيره[5] شهد العقل بالضرورة ان الذي كماله بالذات اشرف من الذي كماله بغيره والموجود الذي لو لم يفعل فعلًا كان ناقصاً فليس كامل الذات بل هو ناقص مستكمل من غيره فلم[6] يصح ان يكون واجب الوجود لذاته[7]

واما حل الشبهة الثانية نقول ما المعنى بقولكم اذا لم يكن صانعاً ٦٤
فصار صانعاً فقد[1] تجدد امر[2]

فنقول تجدد في ذات الصانع امر ام[3] تجدد امر في غير ذاته والاول[4] غير مسلم والثاني مسلم وهو محل النزاع

وقولهم كان صانعاً بالقوة ايضاً مشترك فان القوة يراد بها الاستعداد المجرد[5] ويراد بها القدرة والاول غير مسلم والثاني مسلم وهو محل النزاع ولا يحتاج الى[6] مخرج الى الفعل

واما حل الشبهة الثالثة قال كل علة لا يجوز عليها التحرك والاستحالة فانما تكون علة من جهة ذاتها غير مسلم بل[7] هو باطل على اصله بالعقل الاول فانه لا يجوز عليه[8] التحرك والاستحالة وليس علة من جهة ذاته[9] بل هو معلول الواجب[10] الوجود وعلة من جهة كونه واجباً به لا بذاته وكذلك العقول المفارقة لا تقبل الحركة[11] والاستحالة[12] وليست عللًا[12] من جهة ذواتها

ومما يعتمد[13] في اثبات حدث العالم ان نفرض الكلام في النفوس

٥) ف بغيره — ٦) ب قيل ف فلن؟ — ٧) ب ف بذاته
٦٤ — ١) ب او — ٢) ف تجد امرا — ٣) ا ـ — ٤) ب الاول —
٥) ف او — ٦) ف ز — ٧) ب ـ — ٨) ب عليها — ٩) ب ... ها —
١٠) ب لواجب ف واجبة — ١١) ب التحرك — ١٢...١٢) ف علة لا من —
١٣) ب ز عليه

٦٥ الانسانية ونثبت تناهيها عددًا ثم نرتب عليهـا تناهي الاشخاص الانسانية ونرتب عليها حدوث[1] الامزجـة وتناهيها ثم نرتب عليها تناهي الحركات الدورية الجامعـة للعناصر ثم نرتب عليها تناهي المتحركات والمحركات[2] السماوية فنثبت حدث[3] العالم باسره وهي اسهل الطرق واحسنها

فنقول قد تقرر في اوايل العقول ان كل عدد او معدود موجود بالفعل اذا كان غير متناهٍ بالفعل فانه لا يقبل الزيادة والنقصان وان الزايد لا يكون مثل الناقص قط ولا يمكن ان يكون شيء اكبر من مقدار غير متناهٍ لموجود[3] وُجد وغير المتناهي لا يتضاعف بما لا يتناهى وان ما يتناهى من طرف يتناهى من ساير الاطراف والنفوس الانسانية عند القوم موجودات بالفعل مجتمعة في الوجود وهي قابلة للزيادة والنقصان فان الزمان الذي نحن فيه قد اشتمل على اشخاص انسانية متناهية ولكل شخص نفس اذا اضفت[4] تلك النفوس الى ما مضى من الاشخاص التي بقيت نفوسها كانت الاوائل منها انقص وهي مع الزيادة ازيد وكذلك في كل زمان وساعة تتزايد
٦٦ النفوس[5] ابدًا وما قبلَ الزيادةَ في كل وقت يستحيل ان يكون غير متناهٍ وذلك لان نسبة مـا مضى الى الحاصل كنسبة الناقص الى الزايد وحيث مـا تمادى الى الاول صار انقص كما اذا تمـادى الى الاخر صار ازيد ومثل هذا مستحيل فيما لا يتناهى موجودًا بالفعل محصورًا في الوجود نعم ربما يظن في الموجودات المتعاقبة في الوجود

٦٥ — ١) ف ز من جهة — ٢) ف ـ — ٣) ف لوجود — ٤) ف اضيفت — ٥) ف ز فيها

انها لا تتناهى اولًا قبل آخر وآخرًا بعد اول وانها اذا جازت غير متناهية اخرًا جازت غير متناهية اولًا وهـذا الظن وان كان خطأ عند العقل الا[1] ان الخيال ربما يعين هذا الراي لكن الفرض[2] اذا كان في موجودات غير متناهية مجتمعة في الوجود لا متعاقبـة اعدادًا ومعدودات بالفعل لا بالقوة فيلزمها ضرورة الا تقبل الزيادة والنقصان اذ لو قبلت وهي غير متناهية لكان الزايد مثل الناقص

والذي يوضحه ان كل جملة موجودة الاحاد بالفعل اذا زيد عليها عدد معلوم او نقص منها عدد محصور[3] صار ما لا يتناهى اكثر ممـا كان او انقص

فنقول اذا دخل ما لا يتناهى في الوجود من النفوس فالباقي من النفوس التي لم تدخل في الوجود بعد[1] اما ان كانت متناهية او ٦٧ غير متناهية فان لم تكن متناهية فقد تضاعف ما لا يتناهى بما لا يتناهى وذلك محال واذا كانت متناهية فاذا زيدت على غير المتناهي صارت الجملة اكثر من المقـدار الاول وقد علم ان غير المتناهي الموجود لا يكون شيء اكثر منه وهذا اكثر منه فهو خلف ثم يلزم ان يكون الباقي على نسبة عددية[2] اذ هي موجودة بالفعل اما نسبة النصف او الثلث او الربع او غير ذلك من النسب واذا كانت الجملة غـير متناهية بالفعل استحال تقدير النسبة اليها فان ما لا يتناهى لا نصف له ولا ثلث ولا ربع واذا تحققت النسبة دل ذلك على ان الجملة محصورة معدودة متناهية وليس يلزم على ما ذكرناه كون العدد

٦٦ — ١) ف ـ — ٢) ف العرض — ٣) ب معلوم
٦٧ — ١) ب ـ — ٢) ب ز اذ هي نسبته عددية

غير متناهٍ فانا لا نسلم ذلك في عـدد معلوم موجود ومعنى قولنا[٣] ان العدد لا يتناهى انه في التقدير الوهمي لا يتناهى اي الوهم يعجز عن بلوغ حد ونهاية فيه فيحكم العقل انه لا نهاية له و كما ان العدد
٦٨ على الاطلاق معلوم من غير ربط بمعدود و كذلك النصف والثلث والربع على الاطلاق معلوم[١] من غير نسبة الى ما لا يتناهى انما المستحيل اثبات اعداد موجودة غير متناهية فان كل موجود معدود فهو محدود[٢] واذا تحقق[٣] بطلان النفوس الغير متناهيـة وكانت كل نفس متعلقة ببدن تحقق بطلان الابدان الغير متناهية ثم اذا تناهت الابدان والنفوس الانسانية تناهت الامتزاجات العنصرية فتناهت الحركات الدورية السماوية فتناهت المتحركات العلوية فتناهت المحركات[٤] الروحانية فتناهى العالم باسره فكان له اول منه ابتـدا[٥] فاما تقدير[٦] عدم عليه يمكن ان يكون قبله فهو تقدير خيالي كتقدير خلا وراء العالم يمكن ان يكون فيه فالخلا بالنسبة الى العالم مكاناً كالعدم بالنسبة اليـه زماناً وتقدير بينونة وراء العالم غير متناهية كتقدير ازمنة قبل العالم غير متناهية

ولو سال سايل هل يمكن تقدير عالم اخر وراء هذا العالم ووراء
٦٩ ذلك العالم عالم اخر الى ما لا يتناهى كان السؤال محالًا كذلك لو سأل هـذا[١] هل يمكن تقدير هـذا العالم او عالم اخر قبله بزمان

٣) ف ومعين قالنا
٦٨ — ١) ب ـ — ٢) ب معدود — ٣) و تحققت — ٤) ف المتحركات — ٥) ف ابدا — ٦) ب ف ز سبق
٦٩ — ١) ب ف ـ

وقبل ذلك القبل بزمان الى ما لا يتناهى كان السؤال ايضاً محالًا فليس قبل العالم الا موجده ومبدعه[٢] قبلية الايجاد والابداع لا قبلية الايجاب بالذات ولا قبلية الزمان كما ليس فوق العـالم الا مبدعه فوقية الابداع والتصرف لا فوقية الذات[٣] ولا فوقية[٣] المكان والله المستعان

٢) ف مودعه — ٣...٣) ف ـ

القاعدة الثانية

في حدوث الكائنات باسرها باحداث الله سبحانه

وفيها الرد على المعتزلة والثنوية والطبايعيين والفلاسفة[٤] وفيها تحقيق الكسب والفرق بينه وبين الايجاد والخلق **مذهب اهل الحق** من اهل الملل واهل الاسلام ان الموجد لجميع الكاينات هو الله سبحنه فلا موجِد ولا خالق الا هو والفلاسفة جوزوا صدور موجود من[٥] غير الله تعالى بشرط ان يكون وجود ذلك الغير[٤] مستندًا الى
٧٠ وجود اخر ينتهي الى واجب الوجود بذاته ثم هم مختلفون في انه هل يجوز ان يصدر عنه اكثر من واحد فذهب اكثرهم الى[١] انه واحد من كل وجه فلا يصدر عنه الا واحد

ثم اختلفوا في ذلك الواحد فقال بعضهم هو العقل[٢] وقال بعضهم هو العنصر ثم العقل

واختلفوا في الصادر عن المعلول الاول فقــال بعضهم هو النفس

٤) ف ــ — ٥) ب في
٧٠ — ١) ف وانه ┬ ٢) ف ز الاول —

وقال بعضهم هو عقل اخر ونفس وفلك هو جسم وكذلك يصدر عن كل عقل عقل حتى انتهى بالعقل[٣] الذي هو مدير فلك القمر الفعال الواهب للصور على مركبات العالم

ومن قدماء الاوائل من جوّز صدور شيء متكثر من واجب الوجود[٤] واختلفوا فيه فمنهم من قال هو الماء ومنهم من قال هو النار ومنهم من قال هو الهواء ومنهم من قال هو اجسام لطيفــة بسيطة تركبت او اجزاء صغار اجتمعت[٥] فحدث العالم ومنهم من قال هو العدد[٥] ومنهم من قــال هو المحبة[٦] والغلبــة على ما قررنا تفصيل مذاهبهم في الارشاد[٧] الى عقايد العباد

واما المجوس فلهم تفصيل مذهب في حدوث الكاينات وسبب ٧١
امتزاج النور والظلمة[١] وسبب الخلاص لكن اتفقوا على نسبة الخير والصلاح الى النور ونسبة الشر والفساد الى الظلمة

واما المعتزلة القدرية فاثبتوا للقدرة الحادثة تأثيرًا[٢] في الايجاد[٣] والاحداث من الحركات والسكنات وبعض الاعتقادات والاعتمادات والنظر والاستدلال والعلم الحاصل به وبعض الادراكات وهي التي يجد الانسان من نفسه انها تتوقف على البواعث[٤] والدواعي وورود التكليف بمباشرتها والكف عنها

٣) ب تصحيح الى — ٤) ب ز بذاته ثم هم مختلفون في انه هل يجوز ان يصدر عنه الا واحد ثم اختلفوا في ذلك الواحد فنهم . . . — ٥...٥) ا ــ — ٦) ف ؟ — ٧) ف الاشارات
٧١ — ١) ب بال . . . . — ٢) ب اثرا — ٣) ف الايجاب — ٤) ف الباعث — ٥) ب وورد —

ووافقنا الفلاسفة على ان جسماً ما او قوة في جسم لا يصلح[6] ان يكون مبدعاً لجسم

ووافقنا المجوس على ان الظلمة لا يجوز ان تحدث باحداث[7] النور

ووافقنا المعتزلة على ان القدرة الحادثة لا تصلح[6] لاحداث الاجسام والالوان والطعوم والروايح وبعض الادراكات والحيوة والموت ولهم اختلاف مذهب في المتولدات وانما اوردنا هذه المسئلة
٧٢ عقيب حدث العالم لان الدليل لما قام على ان الممكن بذاته من حيث امكانه استند الى الموجد وان الايجاد عبارة عن افادة الوجود فكل موجود ممكن مستند الى ايجاد[1] الباري سبحنه من حيث وجوده والوسايط معدات لا موجبات وهذا هو مدار المسئلة

ولنا في تقرير هذا المعنى كلام مع الفلاسفة على مقتضى قواعدهم ومع المجوس على موجب اصلهم باعتبار انه موجود[2] ومع المعتزلة على موجب عقايدهم

اما الكلام على الفلاسفة فنقول كل موجود بغيره ممكن باعتبار ذاته لو جاز ان يوجِد شيئاً فاما ان يوجده[3] باعتبار انه موجود بغيره او باعتبار انه ممكن بذاته او باعتبارهما جميعاً لكن لا يجوز ان يوجد[4] باعتبار انه موجود بغيره الا[5] بشركة[6] من ذاته اذ لا تعزب ذاته عن ذاته ولا يخرج وجوده عن حقيقته وهو باعتبار ذاته ممكن

---

٦) ف يصح — ٧) في الهامش ما يحدث
٧٢ — ١) ب ايجاب — ٢) ف ـ — ٣) ب ف يوجد ـ ٤) ب يوجده
— ٥) ف او — ٦) ب شركة —

الوجود والامكان طبيعته طبيعة عدمية فلو اثر في الوجود لاثر بشركة[7] العدم وهو محال

وهذا البرهان انما نقلناه عن قولهم في الجسم انه لا يوثر في الجسم ايجاداً وابداعاً اذ الجسم مركب من مادة وصورة فلو اثر لاثر بشركة ٧٣
من المادة والمادة لها طبيعة عدمية[1] فلا يجوز ان توجِد شيئاً فالجسم لا [2]يجوز ان[3] يوجد ايضاً فامكان الوجود كالمادة ونفس الوجود كالصورة كما ان الجسم لا يوثر من حيث صورته الا بشركة من المادة كذلك الموجود بغيره الممكن باعتبار ذاته لا يوثر من حيث وجوده الا بشركة من امكان الوجود فلا موجد[4] على الحقيقة الا بوجود[4] واجب بذاته من كل وجه لا يشوبه امكان ولا عدم من وجه والوسايط ان[5] اثبتت[6] فانها معدات لا موجدات

فان قيل الممكن باعتبار ذاته انما يوجب غيره او يوجد باعتبار وجوده بغيره وحين[7] لاحظنا جانب الوجود نقطع نظرنا عن الامكان والعدم فان الامكان قد زال بثبوت الوجود وحصل الوجوب بدل الامكان فلا التفات الى الامكان اصلاً فلم يوثر بشركة الامكان

والجواب قلنا اذا كان الوجود من حيث هو وجود موثراً من غير ملاحظة الى وجه الامكان والجواز فليوثر وجود كل موجود ٧٤
حتى لا يكون العقل بالايجاب اولى من النفس او الجسم وحتى يكون الجسم موثراً في الجسم باعتبار صورته لا من حيث مادته فان

---

٧) ب ز من
٧٣ — ١) ا عدمية — ٢...٢) ب ف ـ — ٣) ب يوجد — ٤) ب وجود — ٥) ب اذ — ٦) ف ثبتت — ٧) ب كذا محرّف

الوجود[1] من حيث هو وجود لا يختلف وانما الاختلاف في كل موجود انما يرجع الى الفواصل[2]

فان قيل العقل الاول انما يوجب شيئاً اخر بسبب اعتبارات في[3] ذاته فهو من حيث وجوده بواجب الوجود يوجب عقلاً او نفساً ومن حيث انه ممكن بذاته يوجب جسماً هو صورة ومادة وقولكم ان جهة الامكان غير ملتفت اليها اصلاً باطل فان جهة[4] الوجوب يناسب وجود العقل والنفس وجهة الامكان يناسب وجود المادة والصورة وانما حملنا على اثبات هذا الايجاب ان[5] الواحد لا يجوز ان يصدر عنه الا واحد فانه لو صدر عنه اثنان لكان عن جهتين[6] ولو ثبت ان له جهتين لتكثرت ذاته وقد دل البرهان على ان واجب الوجود لن يتكثر

٧٥ **والجواب قلنا** ولو كان العقل انما اوجب عقلاً او نفساً باعتبار انه واجب بغيره لا وجب[1] الجسم جسماً او[2] نفساً باعتبار انه واجب بغيره فان قضية الوجوب بالغير لا تختلف الا ان يكون احدها بغير واسطة والثاني بواسطة والا فمن[3] حيث ان[4] الجسم ذو مادة لا يمتنع عليه الايجاد من حيث انه واجب بغيره وكما ان العقل من حيث انه ذو امكان في ذاته لم يمتنع عليه الايجاب والايجاد من حيث انهُ واجب بغيره فقولوا ان الجسم يجوز ان يوجد[4] جسماً او قوة في جسم يجوز ان

٧٤ — ١) ف وجود الموجود — ٢) العوامل — ٣) ف ـ — ٤) ا وجه — ٥) ب ف لان — ٦) ب ف مختلفتين

٧٥ — ١) ف لا واجب — ٢) ب ف و — ٣...٣) ف ـ — ٤) ب ف يوجب —

توجب[5] جسماً او صورة الجسمية يجوز ان توجب جسماً وهذا مستحيل بالاتفاق

ثم نقول ها هنا مقتضيات اربعة عقل ونفس وفلك[6] ومادة وهي جواهر مختلفة متمايزة بالحقايق تستدعي مقتضيات اربعة مختلفة بالحقايق ايضاً فعليكم ان تثبتوا في المعلول الاول هذه الحقايق بحيث يناسب كل واحدٍ واحد والا فيلزم ان يصدر عن شيء واحد اشياء وذلك محال عندكم وعليكم ايضا ان تثبتوا ان تلك الاعتبارات المقتضية لا ترجع الى اضافات وسلوب فان كثرة الاضافات والسلوب ٧٦
وان لم توجب كثرة في الذات الا انها لا توجب اشياء فان ذات واجب الوجود واحدة من كل وجه الا انها لا[1] تتكثر بالاضافات والسلوب والصفات الاضافية والسلبية لا توجب اشياء متعددة اذ لو اوجبت لاضيف الى واجب الوجود جميع الموجودات اضافة واحدة من غير وسايط وذلك محال عندكم فهم[2] بين امرين متناقضين ان[3] اثبتوا في المعلول الاول صفات ايجابية مختلفة الحقايق فقد ناقضوا مذهبهم حيث قالوا الواحد لا يصدر عنه الا واحد وان قالوا هذه الصفات التي ثبتت[4] اضافية او سلبية لزمهم ان يثبتوا مقتضيات متعددة لواجب الوجود وذلك ايضا يناقض مذهبهم

وهذا الزام افحام لا معيص[5] عنه ثم نفصل القول[6] بعد الاجمال

٥) ف يوجب — ٦) ا ز هو جسم مركب من صورة (ولعله حاشية مأخوذة من كتاب النحل ص ٧١ س ١٠)

٧٦ — ١) ب : — ٢) ا فهو — ٣) ف اذا — ٤) ف تثبت — ٥) ب ز لهم — ٦) ف ـ —

فنقول اذا كان المقتضي مفصلًا معلوما مختلف الانواع يجب ان يكون
المقتضى[٧] مفصلًا معلوما مختلف الحقايق وما اثبتم الا امرين احدهما
٧٧ كونه واجبا بغيره والثاني كونه جايزًا بذاته و كونه واجبا بغيره
اوجب عقلًا او نفساً و كونه ممكناً بذاته اوجب صورة ومادة فقد
اثبتم صدور موجودين جوهرين قايمين بذاتيهما من وجه واحد وذلك
ايضاً يناقض مذهبهم[١]

واراد من تكيس منهم ان يعتذر عن هذين الالزامين فقال ان
الواحد لا يصدر عنهُ الا واحد كما ذكرنا الا ان العقل الاول انما
يكثر باعتبارات[٢] ذاته لا [٣]بما استفاد[٣] من غيره لان الامكان له من
ذاته لا من غيره والوجود له من غيره لا من ذاته فلم يستفد الكثرة
من واجب الوجود لعمري لما حصل العقل حصلت له اعتبارات
اربعة احدها [٤]كونه واجباً بغيره والثاني كونه عقلًا والثالث كونه
واحدًا في ذاتهِ والرابع كونه ممكنا في ذاته فاوجب من حيث هو
عقل عقلًا ومن حيث هو موجود بواجب الوجود نفساً ومن حيث
هو واحد صورة ومن حيث هو ممكن مادة وهذه الاعتبارات [٥]لما
كانت[٥] مختلفة الحقايق اوجبت جواهر مختلفة الانواع

٧٨ **انظروا بعين الاعتبار الى هذا الاعتذار** هل هو الا تحكم محض لم
يقم عليه دليل عقلي ولا شاهد حسي بل هو اقل رتبة من طرد الفقها
ارادوا بنا اشرف الموجودات كمالًا على اعتبارات كلها ترجع الى

---

٧) ب ز واجبا
٧٧ — ١) ب مذهبكم — ٢) ب ف باعتبار — ٣...٣) ب ف استفادًا —
٤) ا ــ — ٥...٥) ب ف ــ

عبارات فنطالبهم اولًا بصحة هذه المناسبات ولا يجدون الى اثباتها
سبيلًا

ثم نقول كونه واجب الوجود بغيره امر اضافي لا محالة لان
كون واجب الوجود مبدأ وعلة او موجباً ومبدعاً امر اضافي لا
تتكثر به الذات[١] فاذا كان الايجاب اضافةً فيكون بين الموجِب
والموجَب اضافة[٢] لا محالة والامر الاضافي قد يتكثر ويتعدد ولا
تتكثر به الذات فلو صلح ان يكون موجباً في العقل [٢]الاول العقل[٢]
الاخر[٣] [٤]لصح مثله في واجب الوجود بذاته[٤] فهلا كثرت الاضافات
في حق[٥] واجب الوجود حتى يتحقق له نسبة ايجاب الى موجب[٦]
فتتكثر النسب الاضافية ولا تتكثر بها الذات وهذا كما يقدرونه
٧٩ في العقل الفعال الذي هو واهب الصور على العالم الجسماني فانه ما
من صورة تحدث في العالم الا وهي من فيضه وسنخه[١] ثم تختلف
الصور باختلاف[٢] الانواع والاصناف الى ما لا يتناهى ولا تختلف
الصفات في الفايض بل هو على نعت واحد والصور تختلف وتتكثر
بحسب القوابل والحوامل ولو اختلفت[٣] النسب فانما هي اضافات لا
صفات حقيقية كذلك يجب ان يقال في واجب الوجود بذاته انه
ينسب اليه الكل نسبة واحدة من حيث وجودها الممكن ثم
الاختلاف يحصل في القوابل او[٤] تكون الاضافات والسلوب كثيرة

---

٧٨ — ١) ف بالذات — ٢...٢) ف صلح الاول العقل الآخر — ٣) ب لعل
٤...٤) ب ف ــ — ٥) ب نحو — ٦) ف موجَب موجِب
٧٩ — ١) ف سيحه — ٢) ب ف اختلاف — ٣) ف اختلف بالنسب —
٤) ف ان —

وتتعدد الموجبات بحسب تلك ولا يوجب ذلك كثرة[٥] في الذات كما قالوا في المعلول الاول[٦]

وتقول كون العقل الاول عقلًا امر سلبي عندكم لان معنى كونه عقلًا[٧] انه مجرد عن المادة والتجريد عن المادة سلب المادة ونفيها والنفي كيف يناسب وجود جوهر عقلي هو عقل كيف والسلوب كثيرة فهلا[٨] اوجب بكل سلب جوهرًا عقلياً فانه كما يسلب عنه
٨٠ المادة يسلب عنه الصورة اعني الصورة الجسمية ويسلب عنه الكيفية والكمية والوضع والحيز والمكان والزمان ولم يجب ان يقال يلزم عنه[١] بكل سلب جوهر عقلي ومثل هذه السلوب تتحقق في حق واجب الوجود ايضا ولا يوجب كل سلب جوهرًا عقلياً وان سلم ذلك حصل غرضنا من اضافة الكل اليه

ثم تقول لم صار كونه واجب الوجود لغيره اولى بايجاب نفس[٢] من كونه مجردًا عن المادة ولو عكس الامر فجعل ما ذكرتموه[٣] بالغير موجباً للعقل وما ذكرتموه من التجرد عن المادة موجبا للنفس اي محال كان يلزم منه[٤] واي خلل كان يحصل[٥] وهل هذا الا تحكم[٦] بارد بني على تقليد او تقليد استند الى تحكم

وتقول عددتم اعتبارات اربعة وقضيتم بوحدة العقل في ذاته وقلتم ان الوحدة توجب نفسا او جسما فبينوا ما هو المستفاد من

---

٥) ف كثيرة — ٦) ب ـ ر ز حسب تلك ولا يوجب كثرة في الذات — ٧) ف ز عندكم — ٨) ف فهو

٨٠ — ١) ب منه كل — ٢) ب النفس — ٣) ب ف ز من الوجوب (د) — ٤) ب ز ام — ٥...٥) ف ـ — ٦) ف تقليد —

الباري تعالى[٧] وما هو له من ذاته فان الذي له من ذاته ليس الا امكان الوجود بقيت اعتبارات ثلاثة وان كانت مستفادة من الاول استدعت ثلاث مقتضيات وواجب الوجود واحد من كل ٨١ وجه وان كانت له لذاته اي من لوازم ذاته[١] فقد بطل قولكم ان الذي له من ذاته[١] هو الامكان فقط ثم الامكان لا يناسب الا المادة لان طبيعة المادة طبيعة عدمية لها استعداد قبول الصور والامكان طبيعة عدمية ايضا لها استعداد قبول الوجود بقيت الصورة لا موجب لها

ومما يقضى[٢] منه العجب ان الجسم الذي هو مركب من جوهرين مختلفين مادة وصورة لا يجوز ان يوجب جسما مثله وشيء ما له وجود بغيره وامكان بذاته يوجب جواهر عقلية حقيقية مختلفة بالنوع لا يجوز ان تشترك في مادة مع ان الامكان[٣] ليس يتحقق له وجود الا في الذهن والمادة يتحقق لها وجود في الخارج فعرف[٤] بهذه الاعتراضات ان[٥] الواسطة التي اوجبوا وجودها حتى[٦] توجب الموجودات لا يحتاج اليها

ثم تقول من اين اثبتم اربع اعتبارات فى الصادر الاول حتى صدرت عنه اربعة جواهر فما قولكم فى الصادر الثاني والثالث افيصدر عن كل واحد على مثال ما صدر من الاول او يتغير الترتيب ٨٢ فان كان على مثال الاول فيجب ان يصدر عن كل واحد من الاربعة

---

٧) ب ز بعد

٨١ — ١...١) ا ـ — ٢) ب ف يقتضي — ٣) ا الامكان — ٤) ف فوق — ٥) ف ـ — ٦) ف ـ

اربعة جواهر فيتضاعف الاعداد اربعة في اربعة وذلك على خلاف[1] الوجود او يصدر عن العقل الثاني اربعة اخرى[2] فما الموجب للوقوف على تسعة من العقول او تسع[3] من النفوس وتسعة من الافلاك واربعة من العناصر فهلا زاد الى ما لا يتناهى او هلا[4] زاد بعدد[5] معلوم او هلا نقص فهل الانتهاء الى عدد معلوم ثم الوقوف عليه الا تحكم محض ثم ما الموجب حتى يتغير التأثير من السماوي المتركب تركيبا لا ينحل قط المتحرك تحركا[6] على الاستدارة لا يسكن قط الى العناصر والمركبات تركيبا[6] لا يدوم قط ولا يثبت على حال قط المتحركة تحركاً على الاستقامة ثم الانتهاء الى النفس الانسانية والوقوف عليها اخراً وما الموجب لتقدير[7] النجوم والشمس والقمر باقدارها المعلومة حتى صار منها ما هو اكبر ومنها ما هو اصغر وما

٨٣ الموجب لتعيين القطبين بالموضع المعلوم مع ان كل كرة واحدة وليس بعض الاجزاء بتعين القطب فيه اولى من البعض فان كنتم[1] شرعتم في طلب العلة لكل شيء وادعيتم ان كمال نفس الانسان في[2] ان تتجلى لها[3] حقايق الموجودات وتصرفتم بالفكر العقلي في الهيئات[4] وكيفية الابداع فافيدونا جواب هذه الاسولة واذ رأينا انحصاركم[5] وتحيركم ورأينا الوجود على خلاف الترتيب الذي وضعتم ولم تستمر قاعدتكم على ما مهدتم عرف بطلان مذهبكم من كل وجه وعلم

---

٨٢ — ١) ف ز الواجب — ٢) ا اجزا و ز ولا يقف وعن الاخر كذلك الى ما لا غاية له وان تغير الترتيب ووقف — ٣) ب ف وتسعة — ٤) ف سـ — ٥) ف بقدر — ٦) ف سـ — ٧) ب ف لتقدر

٨٣ — ١) ب سـ — ٢) ف سـ — ٣) ف له — ٤) ف هياته — ٥) ب انحساركم

بالضرورة استناد الموجودات الى صانع عالم قادر مختار ابتدع الخلق بقدرته وارادته[7] ابتداعاً[8] واخترعهم[9] على مشيئته اختراعاً ثم سلكهم في طرق ارادته[10] وبعثهم على[10] سبيل محبته لا يملكون تأخراً عما قدمهم اليه ولا يستطيعون تقدماً الى ما اخرهم عنه وهذا القدر يكفي في هذه المسئلة من الرد على الفلاسفة المتفقين على رأي[11] ارسطاطاليس وسنرد[12] على الباقين عند تعقبنا اراء ارباب المقالات ان شاء الله تعالى

٨٤ **واما المجوس**[13] فمذهبهم يدور على قاعدتين احديهما ذكر سبب امتزاج النور والظلمة[1] والثانية ذكر سبب خلاص النور من الظلمة والاولى هي المبدأ والثانية هي المعاد وذلك انه لما الزم عليهم ان النور اذا كان ضد الظلمة جوهراً وطبعاً وفعلًا وحيزاً وهما متنافران ذاتاً وطبيعةً فكيف امتزجا[2] وما الموجب لاجتماعهما حتى حصل الامتزاج وحصل بحصول الامتزاج صور هذا العالم ثم هل يبقى هذا الامتزاج ابد الدهر ويلزم عليهم كون اجزاء النور معذبةً ابد الابدين او تتخلص يوماً ما فما الموجب للخلاص

فصار مدار المسئلة معهم على[3] تقرير هذين الركنين

قالت طائفة منهم ان النور فكر في نفسه فكرةً ردية فحدث منها الظلام متشبثاً ببعض اجزاء النور وهذا قول من قال بحدوث الظلام

---

٧) ب ف سـ — ٨) ف ابداعا — ٩) ب واخترعتم — ١٠...١٠) ف سـ — ١١) ب سـ — ١٢) ب ف سنورد — ١٣) راجع الى كتاب النحل ص ١٨٢

٨٤ — ١) ف بالظلمة — ٢) ف امتزاجا — ٣) ب في ف سـ —

فيقال لهم اذا كان النور خيرًا لا شر فيه بوجه ما فما الموجب لحدوث الفكرة الردية فان حدثت بنفسها فهلاً[٤] حدث الظلام بنفسه من غير ان ينسب اليه وان حدث بالنور فالنور كيف احدث اصل
٨٥ الشر ومنبع الفساد فانه ان كان كل فساد في العالم انما انتسب الى الظلام والظلام انتسب الى الفكرة كانت الفكرة مبدأ الشر والفساد

ومن العجب انهم امتزروا حتى[١] لم ينسبوا شرًا جزئيًا الى النور في الحوادث ولزمهم ان ينسبوا كل الشر واصل الفساد اليه

ومن قال بقدم الظلام فالرد عليه ان العقل يقضي ضرورةً ان شيئين متنافرين غاية التنافر طبعاً لا يمتزجان الا بقاسر فانهما لو امتزجا بذاتيهما [٢]بطل تنافرهما بذاتيهما[٢] وما هو متنافر ذاتاً لا يجوز ان يجتمع ذاتاً فالذات الواحدة لا توجب اجتماعاً وافتراقاً وذلك يقتضي الا يحصل وجود ما وقد حصل فهو خُلف

ونقول ايضاً الظلام لا يخلو اما ان يكون موجودًا حقيقةً او لم يكن فان كان وجوده وجودًا حقيقياً فقد ساوى[٣] النور في الوجود وبطل الامتياز عنه من كل وجه وكذلك ان ساواه في القدم والوحدة ثم الوجود من حيث هو وجود خير لا محالة فلم يكن الظلام
٨٦ شرًا وان لم يكن موجودًا حقيقةً فما ليس بموجود حقيقةً كيف يكون قديماً وكيف ينافي[١] ضده وكيف يحصل منه امتزاج وكيف يحصل من امتزاجه وجود العالم

---

٤) ف فلا

٨٥ — ١) ب ز انهم — ٢...٢) ب ــ — ٣) ب (اولًا) ساول (ثم) تناول و ــ النور في الوجود

٨٦ — ١) ب يساوى

ونقول ايضاً عندكم وجود خير من شرّ ووجود شرّ من خير لا يتصور

ومن قال بحدوث الظلام فقد لزمه حدوث شرّ من خير ثم حدوث العالم من الامتزاج [٢]وذلك حدوث خير من شر[٢]

ومن قال بقدمه فقد لزمه[٣] حصول العالم من [٣]الامتزاج[٣] والامتزاج ان كان خيرًا فهو حصول خير من شرّ وان كان شرًا فهو حصول شرّ من خير ثم لو كان الامتزاج خيرًا اوجب[٤] ان يكون الخلاص شرًا لانه ضده ولو كان شرًا فالخلاص خير وعلى اي وجه قُدّر فلا بد من حصول خير من شرّ وحصول شرّ من خير

ونقول ايضاً العقل بالضرورة يقضي بان امتزاج جوهرين بسيطين لا يقتضي الا طبيعةً واحدة ونحن نرى مختلفات في العالم اختلافاً في النوع والشخص والحقيقة والصورة على طبايع مختلفة واعراض[٥] متضادة وهذه المختلفات تستحيل ان تحصل من امتزاج امرين بسيطين ٨٧
فقط فانهما لا يوجبان اموراً على خلاف ذاتيهما ولا يوجدان اكواناً على ضد طبيعتيهما فقد بطل قولهم ان الكون والكاينات حصلت من الامتزاج بل لا بدّ من اسنادها الى فاطر حكيم قادر عليم

واما الكلام على المعتزلة فنذكر اولًا طريق اهل السنّة في اسناد الكاينات[١] الى الله سبحانه خلقاً وابداعاً

ولهم طريقان في ذلك احدهما قولهم الافعال المحكمة دالة على علم مخترعها اذ الاتقان والاحكام من اثار العلم لا محالة واذا كان الفعل

٢...٢) ب ــ — ٣...٣) ف ــ — ٤) ف وجب — ٥) ف واغراض

٨٧ — ١) ف الكليات

صادرًا من[٢] فاعل متقن[٣] فيجب ان يكون من آثار علم ذلك الفاعل ومن المعلوم ان علم العبد لا يتعلق قط بما يفعله من كل وجه بل لو علمه علمه[٤] من وجه دون وجه علم جملة لا علم تفصيل فوجوه الاحكام في الفعل لم تدل على علمه[٥] وليست من آثار علمه[٥] فيتعين[٦] ان الفاعل غيره وهو الذي احاط به علماً من كل وجه وهذه الطريقة هى التي اعتمد عليها[٧] الشيخ[٨] ابو الحسن الاشعري رضي الله عنه
٨٨ واوردها في كتبه وفرضها في الغافل اذا صدر عنه فعل

والحق ان الدليل ليس بمختص بالغافل فان الغافل كما لم يحط[١] علماً بالفعل من كل وجه كذلك العالم لم يحط به علماً من كل وجه[٢] والفاعل الخالق يجب ان يكون محيطاً بالفعل من كل وجه[٣] اذ الاحكام انما يثبت فيه من اثار علمه لا من اثار علم غيره ويدل على علمه لا على علم غيره فكما يستحيل ايجاد الفعل واختراعه على[٤] جهل وغفلة بالمخلوق المخترع من كل وجه كذلك يستحيل ايجاده على غفلة من وجه قال الله تعالى[٤] أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

فان قيل هذا الدليل لا يصلح لاثبات استحالة حدوث الفعل بالقدرة الحادثة فان احاطة العبد بالفعل من كل وجه غير مستحيل وان[٦] لم يتفق في الصورة المذكورة[٧] وقوعاً لا وجوباً فلو قدر[٨] تعلق العلم الحادث بالفعل من كل وجه وجب ان تجوزوا حصول الفعل

٢) ب عن — ٣) ب معين — ٤) ب ف ـ — ٥...٥) ب ـ — ٦) ف فمعن
— ٧) ب ف ...ها — ٨) ب ـ
٨٨ — ١) ف يحيط به — ٢...٢) ا ـ — ٣) ب عن — ٤) سورة ٦٧ آ ١٤
٥) ب خلقهم — ٦) ب وانا في تلك — ٧) ب المقدومة — ٨) ف قدرنا

بالقدرة الحادثة من كل وجه لان الاحكام والاتقان فيه دل على علم الفاعل ومع ذلك لم يجز على اصلكم فدل ان الاستدلال بانتفاء العلم من كل وجه باطل وايضاً فان القدر الذي[١] تعلق العلم[٢] به وجب ان ٨٩
يكون مخلوقاً للعبد وعندنا العلم بالفعل من كل وجه غير شرط[٣] بل العلم باصل وجوده شرط كونه فاعلًا وهو لم يعدم ذلك

والجواب انا ما انشأنا هذا الدليل لبيان استحالة حدوث الفعل بالقدرة الحادثة بل لنفي كون العبد خالقاً لافعاله التي يثاب ويعاقب عليها اذ لو كان خالقاً لدل الاحكام[٤] في فعله[٤] على علمه لكن لم يدل فلم يكن خالقاً لانه لو كان خالقاً لكان عالماً بخلقه من كل وجه لكنه ليس بعالم به[٥] من كل وجه فليس بخالق

هذا وجه دلالة هذا النظر فلا يلزمنا تقدير الاحاطة به من كل وجه فان انتفاء العلم اذاً دل على انتفاء الخالقية لم يلزم ان يدل وجود العلم على ثبوت الخالقية بل هو عكس الادلة[٦] والدليل لا ينعكس

ولو نصرنا لبيان الاستحالة صغنا الدليل صياغةً اخرى

فقلنا لو كان الفعل منتسباً الى العبد ابداعاً لوجب ان يكون في حال ابداعه عالماً بجميع احواله ويستحيل من العبد الاحاطة بجميع ٩٠
وجوه الفعل في حالة واحدة لامرين احدهما ان العلم الحادث[١] لا يتعلق بمعلومين في حالة واحدة وذلك لجواز طريان الجهل على العالم باحد الوجهين فيؤدي الى ان يكون عالماً جاهلاً بمعلوم واحد في حالة واحدة

٨٩ — ١) ف القدرة التي — ٢) ب ـ — ٣) ف مشروط — ٤...٤) ب ـ
— ٥) ا له — ٦) ب ف الدلالة
٩٠ — ١) ب ف ز الواحد —

ويكون علمه علماً من وجه وجهلاً[٢] من وجه

الثاني ان وجوه المعلومات في[٣] الفعل تنقسم الى ما يعلم ضرورة والى ما يعلم نظراً فيحتاج حالة الايجاد في تحصيل ذلك العلم الى نظر وهو اكتساب ثانٍ وربما يحتاج الى معرفة الضروري والنظري من وجوه الاكتساب فيؤدي الى التسلسل حتى لا يصل الى ايجاد الفعل المطلوب وعن هذا المعنى صار كثير من عقلاء الفلاسفة الى ان الايجاد لن يحصل الا بالعلم حتى لو تصور من الانسان العلم بوجوه الفعل كلياً[٤] وجزيًا ومحلًا ومكاناً وزماناً وعدداً وشكلًا وعرضاً وكمالًا لتصور منه الايجاد والابداع وعن هذا صاروا الى ان علم الباري سبحنه بذاته هو المبدئ لوجود الفعل الاول وفرقوا بين العلم الفعلي والعلم
٩١ الانفعالي وانما يحتاج الانسان الى القدرة والارادة والدواعي والآلات والادوات لان علمه لن يتصور ان يكون علماً[١] فعلياً بل علومه كلها انفعاليـة ولذلك اتفق المتكلمون باسرهم على ان العلم يتبع المعلوم فيتعلق به على ما هو به ولا يكسبه صفةً ولا يكتسب عنه صفةً وهذا هو سرّ هذه الطريقة ونهايتها

اما الطريق الثاني في بيان استحالة كون القدرة الحادثة صالحة للايجاد

فنقول لو صلحت للايجاد لصلحت لايجاد كل موجود من الجواهر والاعراض وذلك لان الوجود قضية واحدة تشمل الموجودات وهو من حيث انه وجود لا يختلف فليس يفضل الجوهر العرض[٢] في

٢) ف وجهلا — ٣) ب و — ٤) ف كاينا
٩١ — ١) اعلمه — ٢) ف للعرض

الوجود من حيث انه وجود بل من وجه آخر وهو القيام بالنفس والحجمية والتحيز والاستغناء عن المحل وعند الخصم هذه كلها صفات تابعة للحدوث وليست من اثار القدرة واما الشيئية والعينية والجوهرية والعرضية فهي اسماء اجناس عنده ثابتة في العدم ليست ايضاً من اثار القدرة فلم يبقَ من الصفات وجه لتعلق القدرة الا ٩٢ الوجود وهو لا يختلف في الموجودات وجهة الصلاحية ايضاً وفي القدرة جهة واحدة فلو صلحت لايجاد موجود ما صلحت لايجاد كل موجود لكنها لا تصلح لايجاد بعض الموجودات من الجواهر واكثر الاعراض فلم تصلح لايجاد موجود ما

ومما يوضحه ان الصلاحية لو اختلفت بالنسبة الى موجود وموجود لاختلفت بالنسبة الى قدرة وقدرة حتى يقال تصلح قدرة زيد لحركة ولا تصلح قدرة عمرو لمثل تلك الحركة بل عند الخصم لما شملت الحقيقة جميع قدر البشر استوت كلها في الصلاحية كذلك شملت حقيقة الوجود جميع الموجودات فيجب ان تستوي في قبول اثر الصلاحية بل يمكن ان يقال[١] ان الصلاحية ليست تابعةً لحقيقة القدرة بل هي مختلفة بالنسب وعن هذا صلحت للايجاد عندهم ولم تصلح للاعادة والاعادة ايجاد ثانٍ وصلحت لتحصيل العلم ولم تصلح للغفلة عن ذلك العلم

ومما يوضحه ان صلاحية القدرة لم تخلُ من احد الامرين اما ان تثبت عموماً فيجب[١] ان لا يختلف بالنسبة الى موجود دون[٢] موجود ٩٣

٩٢ — ١) ب ف يقدر
٩٣ — ١) ف ز بالنسبة — ٢) ب و —

كما بينا واما ان تثبت خصوصاً ولا دليـل على التخصيص لبعض الموجودات دون البعض سرى جريان العادة بما الفناه من الافعـال المنسوبة الى العباد وسنبين ان ذلك على اي وجـهٍ يثبت[٣] وبالجملة فليس يصلح ذلك دليلًا على حصر صلاحية القدرة فيها[٤] دون ساير الموجودات تجويزًا وامكاناً

فان قيل السنم اوجبتم تعلق القدرة الحادثة ببعض الموجودات دون البعض وسميتم نفس التعلق كسباً فما ذكرتموه في التعلّق والكسب من التخصيص فهو جوابنا في الايجاد من التخصيص

ومن العجب انكم تنكرون[٥] تأثير القدرة الحادثة وتثبتون التعلّق فهلا جوزتم عموم التعلق حتى يتعلق بكل موجود قديم او حادث جوهر او عرض فان خصصتم التعلق مع نفي التأثير فلا تستبعدوا منا تخصيص التعلق مع اثبات التأثير

والجواب قلنا نحن بينا[٦] القدرة الحادثة وتعلقها بالمقدور[٧] ولم نثبت

٩٤ عموم التعلق ولا لزمنا ذلك اذ لم نعين جهة التأثير بالوجود والحدوث وانتم عينتم جهة التأثير بالوجود[١] من حيث هو وجود قضية عامـة فلزمكم عموم التعلق والتأثـير في كل موجود واستحال على اصلكم حصر صلاحية القدرة في بعض الموجودات دون البعض

ولم يثبت شيخنا ابو الحسن رحمه الله للقدرة الحادثة صلاحية اصلًا لا لجهة الوجود ولا لصفة من صفات الوجود فلم يلزمه التعميم والتخصيص

---

٣) ب ف ينسب — ٤) ف فيما — ٥) ف ز اثبات — ٦) ب ف اثبتنا — ٧) ف بالقدورات

٩٤ — ١) ب ف ز والوجود (وهو صواب)

واما القاضي ابو بكر[١] فقد اثبت لها اثرًا[٢] كما سنذكره ولكنه يرى[٣] جهة الوجود عن التأثير فيه فلم يلزمه التعميم

قال القاضي[٣] الانسان يحس من نفسه تفرقةً ضرورية بين حركتي الضرورية والاختيارية[٤] كحركة المرتعش وحركة المختار والتفرقة لم ترجع الى نفس الحركتين من حيث الحركة لانهما حركتان متماثلتان بل الى زايد على كونها حركة وهو كون احدها مقـدورة مرادة وكون الثانية غير مقدورة ولا مرادة ثم لم يخلُ الامر من احد حالين اما ان يقال تعلقت القدرة باحديهما تعلق العلم من غير تأثـير اصلًا فيؤدي ذلك الى نفي التفرقـة فان نفي التاثير كنفي التعلق فيما ٩٥

يرجع الى ذاتي الحركتـين والانسان لا[١] يجد التفرقـة[٢] فيهما[٢] وبينهما الا[٣] في امر زايد على وجودها واحوال وجودها واما ان يقال تعلقت القدرة باحديهما تعلق تاثير[٤] لم يخلُ الحال من احد امرين امـا ان يرجع التاثير الى الوجود والحـدوث واما ان يرجع الى صفة من صفات الوجود والاول باطل بما ذكرناه انه لو اثر في الوجود لاثر في كل موجود فتعين انه يرجع التاثير الى صفة اخرى وهي حال زايدة على الوجود قال وعند الخصم قادرية الباري سبحانه لم توثر الا في حال هو الوجود لانه اثبت في العدم ساير صفات الاجناس من الشيئية[٥] والجوهرية والعرضية والكونية واللونية الى اخص الصفات من الحركات والسكون[٦] والسوادية والبياضية فلم يبقَ سوى حالـة

---

٢) ف ز رحمه الله — ٣) ب ف ز ما — ٤) ب الضرورة والاختيار

٩٥ — ١) ب ف ـ — ٢...٢) ب ـ — ٣) ب ف لا وب في ذاتها بل في — ٤) ف التاثير — ٥) ب النسبة — ٦) ف السكنات —

واحدة هي الحدوث [٨]فلياخذ مني[٨] في قدرة العبد مثله فالزمه اصحابه انك اثبت حالًا مجهولة لا ندري[٩] ما هي اذ لا اسم لها ولا معنى

قال[١٠] بل هي معلومة بالدليل[١١] والتقسيم الذي ارشدنا اليه كما بينا

٩٦ فان لم تتيسر لي عبارة عنها باسم خاص لم يضر ذلك السنا اثبتنا وجوهاً واعتبارات عقلية[١] للفعل الواحد واضفنا كل وجه الى صفة اثرت فيه مثل الوقوع فانه من اثار القدرة والتخصيص ببعض الجايزات فانه من اثار الارادة والاحكام فانه من دلايل[٢] العلم وعند الخصم كون الفعل واجباً او ندباً او حلالًا او حراماً او حسناً او قبيحاً صفات زايدة على وجوده بعضها ذاتية للفعل وبعضها من اثار[٣] الارادة وكذلك الصفات التابعة للحدوث مثل كون الجوهر متحيزًا وقابلًا للعرض فاذا جاز عنده اثبات صفات هي احوال واعتبارات زايدة على الوجود[٤] لا تتعلق بها القادرية وهي معقولة ومفهومة فكيف يستبعد مني اثبات اثر للقدرة الحادثة معقولًا ومفهوماً ومن اراد تعيين ذلك الوجه الذي سماه حالًا[٥] فطريقه ان يحصل حركة[٦] مثلًا اسم جنس يشمل انواعاً واصنافاً او اسم نوع يتمايز بالعوارض واللوازم فان الحركات تنقسم الى اقسام فمنها ما هو كتابة ومنها ما هو قول

٩٧ ومنها ما هو صناعة باليد وينقسم كل قسم الى اصناف فكون

٨...٨) ب كذا اولا ثم ناخذ و سـ مني — ٩) ايدر — ١٠) از لا — ١١) ا ـ
٩٦ — ١) ب ف سـ — ٢) ب اثار — ٣) ف سـ — ٤) ب ز او وجوده
— ٥) ب ف ز واثبته اثرا — ٦) ب الحركة

حركة اليد[١] كتابة وكونها صناعة متمايزان وهذا التمايز راجع الى حال في احدى الحركتين تتميز بها عن الثانية مع اشتراكهما في كونهما حركة وكذلك الحركة الضرورية والحركة الاختيارية فتضاف تلك الحالة الى العبد كسباً وفعلًا ويشتق له[٢] منها اسم خاص مثل قام وقعد وقايم وقاعد وكتب وقال وكاتب وقايل ثم اذا اتصل به امر ووقع[٣] على وفاق الامر سمّي عبادة وطاعة فاذا اتصل به نهي ووقع على خلاف الامر سمّي جريمة ومعصية ويكون ذلك الوجه هو المكلف به وهو المقابل بالثواب او العقاب كما قال الخصم ان الفعل يقابل بالثواب او العقاب لا من حيث انه موجود بل من حيث انه حسن او قبيح والقبح والحسن حالتان زايدتان على كونه فعلًا وكونه موجودًا وهو ابعد من العدل والقاضي اقرب [٤]الى العدل[٤] فانه اضاف الى العبد ما لم يقابل بثواب او عقاب وقابل بالثواب والعقاب ما لم يكن من اثار قدرته[٥] والقاضي عين الجهة التي[١] هي عنده تقابل بالجزاء

٩٨ فاثبتها فعلًا للعبد[٢] وعين الجهة التي هي فعل العبد وكسبه فقابلها بالجزاء وذلك هو العدل

ومما يوضح طريقة القاضي ويبين انه ما خالف الاصحاب تلك المخالفة البعيدة ان الفعل ذو جهات عقلية واعتبارات ذهنية عامة وخاصة كالوجود والحدوث والعرضية واللونية وكونه حركة او سكوناً وكون الحركة كتابة او قولًا[٣] وليس الفعل بذاته شيئاً

٩٧ — ١) ف سـ — ٢) ف لها — ٣) ب ز ذلك — ٤...٤) ب ف سـ —
٥) انظر النحل ص ٧٠
٩٨ — ١) ب لم تقابل ف تقابل عنده — ٢) ا في الهامش للرب — ٣) ب للفعل وليس

من هذه الوجوه بل هي كلها مستفادة له من الفاعل والذي له بذاته هو الامكان فقط واما وجوده فستفاد من موجده على الوجه الذي هو به وهو اعم الوجوه واما كونه كتابةً او قولًا فستفاد من كاتبه او قايله وهو اخص الوجوه فيتميز الوجهان تميزًا عقلياً لا حسياً وتغاير المتعلقان تغايرا سمي احدهما ايجادًا وابداعاً وهو نسبة اعم الوجوه الى صفة لها عموم التعلق وسمِّي الثاني كسباً وفعلًا وهو نسبة
٩٩ اخص الوجوه الى صفة لها خصوص التعلق فهو من حيث وجوده يحتاج الى موجد ومن حيث الكتابة والقول يحتاج الى كاتب وقايل والموجد لا تتغير ذاته او صفته لوجود الموجد ويشترط كونه عالماً بجميع[1] جهات الفعل والمكتسب تتغير ذاته وصفته لحصول الكسب ولا يشترط كونه عالماً بجميع[1] جهات الفعل

وبيانه انا نقول جلت القدرة الازلية عن[2] ان يكون لها صلاحية مخصوصة مقصورة على وجوه من[3] الفعل مخصوصة وقصرت القدرة الحادثة عن ان يكون لها صلاحية عامة شاملة لجميع وجوه الفعل وذلك ان صلاحية القدرة الحادثة لم تشمل[4] جميع الموجودات بالاتفاق فلا تصلح لايجاد الجوهر و كل عرض بل هي مقصورة على حركات مخصوصة والقدرة الحادثة فيها مختلفة الصلاحية حتى يمكن ان يقدر نوعية مخصوصة[5] في القدرة الحادثة لتنوع الصلاحية فلذلك اقتصرت على بعض الموجودات دون[6] البعض بخلاف قدرة[6] الباري سبحنه فان صلاحيتها واحدة لا تختلف فيجب ان يكون متعلقها واحدًا لا

٩٩ ١) ف ـ ـ ٢) ا ـ — ٣) ب ز وجوه — ٤) ب ز على — ٥) ب ف ـ — ٦...٦) ا ـ

يختلف وذلك هو الوجود فاذا لم يجز ان يضاف اخص الاوصاف الى ١٠٠
الباري سبحانه لانه يؤدي الى قصوره في الصلاحية كذلك لا يجوز ان يضاف اعم الاوصاف الى القدرة الحادثة لانه يؤدي الى كمال في الصلاحية فلا ذاك[1] الكمال مسلوب عن القدرة الالهية ولا[2] هذا الكمال ثابت للقدرة الحادثة فينعم النظر فيه[3] لان فيه[3] خلاص فلا يجوز ان يضاف الى الموجد ما يضاف الى المكتسب حتى[4] يقال هو الكاتب القايل القاعد القايم ولا يجوز ان يضاف الى المكتسب ما يضاف الى الموجد حتى[5] يقال هو الموجِد المبدع الخالق الرازق

وعن هذا كان الجواب المرتضى عند التمييز بين الخلق والكسب ان الخلق هو الموجود بايجاد الموجد ويلزمه حكم وشرط

اما الحكم فان[6] لا يتغير الموجد بالايجاد فيكسبه صفة ولا يكتسب عنه صفة

واما الشرط ان يكون عالماً به من كل وجه والكسب[7] هو المقدور بالقدرة الحادثة ويلزمه حكم وشرط ١٠١

اما الحكم فان[1] يتغير المكتسب بالكسب فيكسبه صفة ويكتسب عنه صفةً

واما الشرط فان يكون عالماً ببعض وجوه الفعل او نقول يلزمه التغيير ولا يشترط العلم به من كل وجه

وهذا تحقيق ما قاله الاستاذ ان كل فعل وقع على التعاون كان

١٠٠ — ١) ب ذلك ف نال — ٢) ف ـ — ٣...٣) ب ف لانه — ٤) ا ز لا — ٥) ف ز لا — ٦) ف فانه — ٧) المكتسب
١٠١ — ١) ف فانه —

كسباً[٢] للمستعين وحقيقة الكسب من المكتسب هو وقوع الفعل بقدرته مع تعذر انفراده به وحقيقة الخلق هو وقوع الفعل بقدرته مع صحة انفراده به وهذا ايضا[٣] شرح لما[٤] قاله الاستاذ ابو بكر ان الكسب هو ان تتعلق القدرة به على وجه ما وان لم تتعلق به من جميع الوجوه والخلق هو انشا العين وايجاد من العدم فلا فرق بين قوليهما وقول القاضي الا ان ما سمياه وجهاً واعتبارًا سماه القاضي صفةً وحالًا

ونحا[٥] ابو الحسن رحمه الله حيث لم يثبت للقدرة الحادثة اثرًا اصلًا غير اعتقاد العبد بتيسير[٦] الفعل عند سلامة الالات وحدوث
١٠٢ الاستطاعة والقدرة والكل من الله تعالى

وغلا إمام الحرمين[١] حيث اثبت للقدرة الحادثة اثرًا هو الوجود غير انه لم يثبت للعبد استقلالًا بالوجود[٢] ما لم يستند الى سبب آخر ثم تتسلسل الاسباب في سلسلة الترقي الى الباري سبحنه وهو الخالق المبدع المستقل بابداعه من غير احتياج[٣] الى سبب[٣] وانما سلك في مسلك الفلاسفة حيث قالوا بتسلسل الاسباب وتأثير الوسايط الاعلى في القوابل الادنى وانما حمله على تقرير ذلك الاحتراز عن ركاكة[٤] الجبر والجبر على تسلسل الاسباب الزم اذ كل مادة تستعد لصورة خاصة والصور كلها فايضة على المواد من واهب الصور جبرًا حتى

---

٢) ف ـ — ٣) ا ايضاح — ٤) ب ف ـا — ٥) ب ز شيخنا — ٦) ف بتسيير

١٠٢ — ١) هو ابو معالي الجويني انظر النحل ص ٧٠ س ١٢ — ٢) ب بالايجاد — ٣...٣) ا ـ ب ز فيه — ٤) ب كلام

الاختيار على المختارين جبر والقدرة على القادرين جبر وحصول الافعال من العباد عند النظر الى الاسباب جبر وترتيب الجزا على الافعال جبر وهو كالمرض يحصل عند سؤ المزاج وكالسلامة تحصل عند اعتدال المزاج وكالعلم يحصل عند تجريد العقل عن الغفلة وكالصورة تحصل في المرآة عند التصقيل فالوسايط معدات لا ١٠٣ موجدات وما له طبيعة الامكان[١] في ذاته[١] استحال ان يكون موجدًا على حقيقة كما بينا

اما شبهة المعتزلة فتنحصر في مسلكين احدهما مدارك العقل والثاني مدارك السمع

اما الاول فقالوا الانسان يحسّ من نفسه وقوع الفعل على حسب الدواعي والصوارف فاذا اراد الحركة تحرك واذا اراد السكون سكن ومن انكر ذلك جحد الضرورة فلولا صلاحية القدرة الحادثة لايجاد ما اراد لما احسّ من نفسه ذلك قالوا وانتم وافقتمونا على احساس التفرقة بين[٢] حركة الضرورة والاختيارية[٢] ولم يخلُ الحال من احد امرين اما ان يرجع الى نفس الحركتين من حيث ان احديها[٣] واقعة بقدرته والثانية واقعة بقدرة غيره واما ان يرجع الى صفة في القادر[٤] من حيث انه قادر على احديها[٣] غير قادر على الثانية فان كان قادرًا[٥] فلا بدّ له[٦] من تأثير في مقدوره ويجب ان يتعين الاثر في الوجود لان حصول الفعل[٧] بالوجود لا[٨] بصفة اخرى تقارن الوجود

---

١٠٣ — ١...١) ف ـ — ٢...٢) ب حركتي الضرورة والاختيار ف الحركة الضرورية والحركة الاختيارية — ٣) ف احدها — ٤) ب القادرين (اولا) — ٥) ف غير قادر — ٦) ب ـ ف ما — ٧) ف للفعل — ٨) ف ولا —

١٠٤ وما سميتموه كسباً غير[٩] معقول فان الكسب اما ان يكون شيئاً
موجودًا او لم يكن [١]شيئاً موجودًا[١] فان كان شيئاً[٢] موجودًا فقد
سلمتم التأثير في الوجود وان لم يكن موجودًا فليس بشيء[٣]
وانكروا ما قالوه بقولهم اثبات قدرة لا تاثير لها كنفي القدرة
فان تعلقها بالمقدور كتعلق العلم بالمعلوم ولا يجد الانسان تفرقة بين
حركتين في ان احديهما معلومة والثانية مجهولة ويجد التفرقة بينهما
في ان احديهما مقدورة والثانية غير مقدورة

قلنا وقوع الفعل على حسب الدواعي ممنوع[٤] بل هو نفس
المتنازع فيه ودعوى الضرورة فيه غير مستقيم لمخالفتنا اياكم في ذلك
ولانتقاضه عليكم طردًا وعكساً فان افعال النايم والساهي والغافل
لم تقع على حسب الدواعي وهي منسوبة الى العباد نسبة الايجاد
عندكم وكثير من الاعراض وقع على حسب الدواعي وهي غير[٥]
منسوبة الى العباد نسبة الايجاد عندكم بالاتفاق كالالوان التي تحصل
بالصبغ والطعوم التي تحصل بالمزج والحرارة والرطوبة والبرودة
١٠٥ واليبوسة عند تقريب الاجرام بعضها من بعض والشبع عند الطعام
والري عند الشرب والفهم عند الافهام الى غير ذلك مما[١] اجرى الله
تعالى العادة به[٢] فلا دعوى الضرورة صحيحة ولا الدليل مطرد وانتم[٣]
مدفوعون الى ايراد[٤] حجة على نفس ما تنازعنا فيه وهو اثبات تاثير

---

٩) ب ف فغير
١٠٤ — ١)...١) ف ـ ب موجودًا — ٢) ف ـ — ٣) ب ف ز فلا تأثير — ٤) ف مم — ٥) ب ـ
١٠٥ — ١) ب ف كلما — ٢) ب ف بذلك — ٣) ب ز منازعون — ٤) ف ايجاد —

القدرة الحادثة في الوجود من حيث هو وجود وما ذكرتموه من
التفرقة بين الحركتين اما الوجدان[٥] فمسلم لكن لم قلتم[٦] ان احديهما
موجودة بالقدرة الحادثة فانا قد بينا انها راجعة الى احد امرين اما الى
صفة في المحل واما الى حال في الحركة وفصلناهما احسن تفصيل
وبالجملة الايجاد غير محسوس ولا يدرك باحساس النفس ضرورة فقد
وجدنا للتفرقة بين الحركتين والحالتين[٧] مرجعاً ومردًا غير الوجود
اليس من اثبت المعدوم شيئاً عندكم ما ردّ التفرقة الى العرضية واللونية
والحركية في انها بالقدرة الحادثة فانها صفات نفسية ثابتة في العدم[٨]
ولا الى الاحتياج الى المحل فانها من الصفات التابعة للحدوث فلذلك
نحن لا نردها الى الوجود فانها من اثار القدرة الازلية ونردها الى ما
انتم تقابلونه بالثواب والعقاب حتى ينطبق التكليف على المقدور ١٠٦
والمقدور على الجزا والدواعي والصوارف ايضاً تتوجه الى تلك الجهة
فان الانسان لا يجد في نفسه داعية الايجاد ويجد داعية القيام والقعود
والحركة والسكون والمدح والذم[١] وهذه هيئات تحصل في الافعال
وراء الوجود تتميز عن الوجود بالخصوص والعموم فان شئت سميتها
وجوهاً[٢] واعتبارات وبالجملة لا تنزل في كونها معقولة عن درجة
الاختصاص ببعض الجايزات الذي هو من اثر الارادة والاحكام
والاتقان الذي هو من اثر العلم وكون الصيغة[٣] امرًا ونهياً ووعدًا

---

٥) ب الموجدات — ٦) ب ز انها راجعة الى — ٧) ب ز عندكم — ٨) ب القدم (لكن النقط ليست من كاتب الاصل)
١٠٦ — ١) ف من هذه الكلمة الكتابة من كاتب آخر — ٢) ب ز احوالا وان شئت سميتها وجوها — ٣) ب الصفة —

ووعيدًا بالارادة

والسر الذي دفعنا الى ذلك عموم تعلق قدرة الباري سبحنه وتعالى وقادريته واستدعاوها[4] اعم[5] صفات الفعل وخصوص صلاحية القدرة الحادثة واستدعاوها[6] اخص[7] صفات الفعل فان الفعل كان مقدورًا للباري سبحنه وتعالى قبل تعلق القدرة الحادثة اي هي[8] على حقيقة الامكان صلاحية والقدرة على حقيقة الايجاد[9] صلاحية ونفس[10]
١٠٧ تعلق القدرة الحادثة لم[1] تخرج الصلاحيتين[2] عن حقيقتهما فيجب ان تبقى على ما كانت عليه من قبل ثم يضاف الى كل واحد من المتعلقين ما هو لايق[3] فالوجود من حيث هو وجود اما خير محض واما لا خير ولا شر انتسب الى الباري سبحانه ايجادًا وابداعاً وخلقاً والكسب المنقسم الى الخير والشر انتسب الى العبد فعلًا واكتساباً وليس ذلك مخلوقاً بين خالقين بل مقدورًا بين قادرين من جهتين مختلفتين او مقدورين متمايزين لا يضاف الى احد القادرين ما يضاف الى الثاني

ثم نقول نحن نعكس عليكم الدليل فنستدل على ان الحركات ليست مخلوقة للعباد بوقوع[4] اكثرها على خلاف الدواعي والقصود فان الانسان اذا اراد تحريك يده في جهة مخصوصة على حد مضبوط عنده مثل تحريك اصبعه على خط مستقيم لم يتصور ذلك من غير انحراف[5] عن الجهة المخصوصة وكذلك لو رمى سهماً[6] وقصد ان يمضي[7]

٤) ب ... ها — ٥) ب سـ — ٦) ب ز وها — ٧) ف سـ ٨) ب هو — ٩) ف الايجاب — ١٠) ب وليس

١٠٧ — ١) ب عحو — ٢) ف الصلاحيـة — ٣) ب ز به — ٤) ب لوقوع ف يوقع — ٥) وانصراف — ٦) ف بينها — ٧) ب يصيب ف يعمى —

فاخطا او رمى حجرًا فاصاب موضعاً واراد ان يصيب[8] في الرمي[9] ثانياً لم يتأت له ذلك ويستمر ذلك في جميع الصناعات المبنية على الاسباب ١٠٨ فان الاستداد والانحراف فيها مرتب على حركات اليد والانسان قاصر القدرة على[1] تسديدها على حسب الداعية فاذا وجدنا الدواعي ولم نجد التأتي ووُجد[2] التأتي ولم توجد[3] الدواعي علمنا ان اختلاف الاحوال والحركات دالة[4] على مصدر آخر سوا دواعي الانسان وصوارفه

ومما يوضحه ان القدرة على الشيء قدرة على مثله وعلى ضده عند الخصم فلو كانت الحركة الاولى تحدث باحداثه لكان قادرًا على مثلها[5] او على ضدها مثل ما قدر على الاولى ولكانت الحركات لا تختلف اصلًا عند اجتماع[6] الدواعي

المسلك الثاني لهم في اثبات الفعل للعبد ايجادًا قولهم التكليف متوجه على العبد بافعل ولا تفعل فلم تخلُ الحال من احد امرين اما ان لا يتحقق من العبد فعل اصلًا فيكون التكليف سفهاً من المكلف ومع كونه سفهاً يكون متناقضاً فان تقديره افعل يا من لا يفعل وايضاً فان التكليف طلب والطلب يستدعي مطلوباً ممكنا من ١٠٩ المطلوب منه واذا لم يتصور منه فعل بطل[1] الطلب وايضاً فان الوعد والوعيد مقرون بالتكليف والجزا مقدر على الفعل والترك فلو لم

٨) ب ز ما — ٩) ب المرمى

١٠٨ — ١) ب عن — ٢) ب واذا و ف وجدنا — ٣) ب ف نجد — ٤) ب الدالة — ٥) ف مثالها — ٦) ب جميع

١٠٩ — ١) ف بطلب —

يحصل من العبد فعل ولم يتصور ذلك بطل الوعد والوعيد وبطل[١] الثواب والعقاب فيكون التقدير افعل وانت لا تفعل ثم ان فعلت وان[٢] تفعل فيكون[٤] الثواب والعقاب على ما لم يفعل[٥] وهذا خروج عن قضايا [٦]الحس فضلًا عن قضايا[٦] المعقول حتى لا يبقى فرق بين خطاب الانسان العاقل وبين الجماد[٧] ولا فصل بين امر التسخير والتعجيز وبين امر التكليف والطلب

قالوا ودع[٨] التكليف الشرعي[٩] اليس المتعارف منا والمعهود بيننا مخاطبة بعضنا بعضاً بالامر والنهي واحالة الخير والشر على المختار وطلب الفعل الحسن والتحذير عن الفعل القبيح ثم ترتيب المجازات على ذلك ومن انكر ذلك فقد خرج عن حد العقل خروج عناد فلا يناظر الا بالفعل مناظرة السفسطايية[١٠] فيشتم ويلطم فان
١١٠ غضب بالشتم وتألم باللطم وتحرك للدفع والمقابلة[١١] فقد اعترف بانه رأى من[١] المعامل شيئاً ما والا فما باله[٢] غضب وتألم[٣] منه واحال الفعل عليه وان تصدى للمقابلة فقد اعترف بانه رأى من المعامل فعلًا يوجب الجزا والمكافأة

والجواب عن ذلك من وجهين احدها الالزامات على مذهبهم[٤] والثاني التحقيق على موجب مذهبنا

الاول انه[٥] نقول عينوا لنا ما المكلف به وما المطلوب بالتكليف

٢) ب ف تطـل — ٣) ب اولم — ٤) ب ف ز لك — ٥) لا تفعل — ٦...٦) ب ـ — ٧) ا الجار — ٨) ف وجمع — ٩) ب ز جانبا — ١٠) ب ف السو . . . — ١١) ب ابتدأ الكتابة الاولى
١١٠ — ١) ا ـ — ٢) ف له — ٣) ب ـ — ٤) ب موجب عقايدهم — ٥) ب ف ـ —

فان اجمال القول بان التكليف متوجه على العبد ليس يغني في تقدير اثر القدرة الحادثة وتعيينه

فان قلتم المطلوب والمكلف به هو الوجود من حيث هو وجود فذلك محل التنازع وكيف يكون الوجود هو المطلوب والوجود من حيث هو وجود لا يختلف في كونه قبيحاً وحسناً ومنهياً عنه ومأموراً به ومن المعلوم ان المطلوب بالتكليف مختلف الجهة فمنه ما هو واجب فعله ويثاب عليه ويمدح به ومنه ما هو واجب تركه ويعاقب على فعله[٦] ويذم عليه[٦]

وان قلتم المكلف به هو جهة[٧] يستحق المدح والذم عليه فهو مسلم وذلك الوجه ليس يندرج تحت القدرة[٨] [١]وما اندرج[١] لم يكن ١١١
مكلفاً به فسقط الاحتجاج بالتكليف

فان قيل المقدور هو وجود الفعل الا انه يلزمه ذلك الوجه[٢] المكلف به لا مقصوداً[٣] بالخطاب

قيل لا يغنيكم هذا الجواب فان التكليف لو كان مشعراً بتأثير القدرة في الوجود كان المكلف به هو الوجود من حيث هو وجود لا غير ولكن[٤] تقدير الخطاب[٥] اوجد الحركة التي اذا وُجدت يتبعها كونها حسنةً وعبادة وصلوة وقربة[٦] فما هو مقصود بالخطاب غير موجود بايجاده فيعود الالزام عكساً عليكم افعل يامن لا يفعل فليت[٧] شعري اي فرق

٦) ب ـ — ٧) ب ف ز الوجود و — ٨) ف التكليف ب و ف ز عندكم بل هي (ف هو) صفة تابعة للحدوث فما هو مكلف به لم يندرج تحت القدرة
١١١ — ١...١) ب محو وبعد لم يندرج — ٢) ف ـ — ٣) ب ف المقصود — ٤) ف ولكان — ٥) ب الحركات — ٦) ف وتوبة — ٧) ب فياليت —

بين مكلف به لا يندرج تحت قدرة المكلف ولا يندرج تحت قدرة غيره وبين مكلف به[8] اندرج تحت قدرة المكلف من جهة ما كلف به واندرج تحت قدرة غيره من جهة ما لم يكلف به اليس القضيتان لو عُرضتا على محك العقل كانت الاولى اشبه بالجبر فهم قدرية من حيث اضافوا الحدوث والوجود الى قدرة العبد احداثًا وايجادًا وخلقا

١١٢ وهم جبرية من حيث لم يضيفوا الجهة[1] التي كلف بها العبد الى قدرته كسباً وفعلًا كما قيل اعور باي عينيه شاء ثم يلزمهم الاعراض التى اتفقوا على انها حاصلة بايجاد الباري سبحانه وقد ورد الخطاب بتحصيلها او بتركها وتوجه الثواب والعقاب عليها وهي ايضاً مما يتعارفه الناس ويتداولونه مثل الالوان والطعوم واستعمال الادوية والسموم والجراحات المزهقة للروح والفهم عقيب الافهام والشبع عقيب الطعام الى غير ذلك فان هذه كلها حاصلة بايجاد الباري سبحانه وقد يرد الخطاب بتحصيلها عقيب اسباب يباشرها العبد

ووجه الالزام ان الخطاب يتوجه بتحصيل اعيانها مقصودًا ولذلك يعاقب على قدر ويمدح على قدر ومن المعلوم ان من استأجر صباغاً ليبيض[1] ثوبه فسوده غرم ومن قتل انساناً بسم استوجب القود ومن احرق ثوب انسان او اغرق سفينة او فتح بثقاً حتى هلك زرع او [2]هدّ به[2] دار عوتب على ذلك وضمن وغرم فمورد التكليف ما اندرج تحت القدرة وما اندرج تحت القدرة غير مورد التكليف[3]

---

٨) ف ز لا — ٩) ف الجملة

١١٢ — ١) ب لينحصر — ٢...٢) ب ف خرب — ٣) ب ز غير

١١٣ والجواب عن السؤال من حيث النقض انا قد بينا وجه الاثر الحاصل بالقدرة الحادثة وهو وجه او حال للفعل مثل ما اثبتموه للقادرية الازلية فخذوا من العبد ما يشابه فعل الخالق عندكم فلينظر الى الخطاب بافعل لا[1] تفعل اخوطب اوجد لا توجد او خوطب اعبد[2] الله ولا تشرك به شيئاً فجهة العبادة[2] التي هي[3] اخص وصف للفعل صار عبادة بالامر وذلك حاصل بتحصيل العبد مضاف الى قدرته فما يضركم اضافة اخرى نعتقدها وهي مثل ما اعتقدتموه تابعاً فالوجود عندنا كالتابع[4] او كالذاتي الذي كان ثابتاً[5] في العدم والفرق بيننا انا جعلنا الوجود متبوعاً واصلًا وقلنا هو عبارة عن الذات والعين واضفناه الى [6]الله سبحنه وتعالى وجميع ما يلزمه من الصفات واضفنا الى[6] العبد ما لا يجوز اضافته الى الله تعالى حيث لا يقال اطاع الله تعالى وعصى الله تعالى وصام وصلى وباع واشترى وقام ومشى فلا تتغير صفاته بافعاله فلا يعزب عن علمه[7] ذرة من خلقه بخلاف [6]ما يضاف[6] الى العبد فانه

١١٤ يشتق له وصف واسم من كل فعل يباشره وتتغير ذاته وصفاته بافعاله ولا يحيط علماً بجميع وجوه اكتسابه واعماله وهذا معنى ما قاله الاستاذ ابو اسحق[1] ان العبد فاعل بمعين[2] والرب فاعل بغير معين[2]

واما على طريقة الشيخ[3] ابي الحسن رحمه الله حيث لم يثبت للقدرة اثرًا

فالجواب عن هذه الالزامات مشكل عليه[2] غير انه[4] يثبت[5] تاتياً

---

١١٣ — ١) ب ز او — ٢) ب ياعبد — ٣...٣) ب ف س — ٤) ب ز عندكم — ٥) ا ثابت ف س — ٦...٦) ب س — ٧) ب عنه

١١٤ — ١) هو الاصفرائيني — ٢) ب ف يعنى — ٣) ب ف س — ٤) ا ابا — ٥) ب س ف اثبت —

وتمكناً يحسه الانسان من نفسه وذلك يرجع الى سلامة البنية واعتقاد التيسر[٦] بحكم جريان العادة ان العبد مهما هم بفعل وازمع على امر خلق الله تعالى له قدرة واستطاعة مقرونة بذلك الفعل الذي يحدثه فيه فيتصف به العبد وبخصايصه وذلك هو مورد التكليف واحساسه بذلك كاحساسه بالصفات التابعة للحدوث عندكم وان لم تكن هي اثر القدرة الحادثة

ومما يوضح الجواب غاية الايضاح ان التكليف[٧] بافعل ولا تفعل[٨] ورد بالاستعانة بالله سبحانه وتعالى في نفس المكلف به كقوله[٩] تعالى إِهْدِنَا ٱلصِّرَاطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ وكقوله[١٠] تعالى رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ
١١٥ إِذْ هَدَيْتَنَا وسواء[١] كانت الهداية نفسها هي المسؤولة بالدعاء او الثبات عليها هو المسؤول ولا شك ان العبد لو كان مستقلا بانشائها بقدرته[١] مستبدًا بالثبات عليها كان مستغنياً عن هذه الاستعانة ثم الله سبحانه[٢] يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ بِأَنْ[٣] هَدَاهُمْ لِلْإِيمَانِ وعند الخصم هو محمول على خلق القدرة وهي صالحة للضدين جميعاً على السواء وذلك يبطل قضية الامتنان بالهداية قال الله سبحانه وتعالى[٣] بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ[٤] عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ[٥]

ونحقق ذلك من غير جحد عن الانصاف ان العبد كما يحس من نفسه التمكن من الفعل[٦] وتيسر التأتي[٦] يحس من نفسه الافتقار[٧] والاحتياج

٦) ف التيسير — ٧) ب ز كما ورد — ٨) ب ز فقد — ٩) سورة ١ — ١٠) سورة ٣ – ٦

١١٥ — ١) ب لقدرته — ٢) سورة ١٤ – ١٢ — ٣) سورة ٣٩ – ١٧ — ٤) ب امن — ٥) ف الايمان — ٦...٦) ب وليس الباى — ٧) ا حاشية « في الاصل الاقتقاد »

الى معين في كل ما يتصرف ويجد في استطاعته ويتكلف فقدان الاستقلال والاستبداد بالفعل في كل ما يأتي ويذر ويقدم ويوخر[٨] من تصرفات فكره نظرًا واستدلالًا ومن حركات لسانه قيلًا وقالًا ومن ترددات[٩] يديه يميناً وشمالًا فيحس الاقتدار على[١٠] النظر ولا يحس الاقتدار على[١٠] العلم[١١] بعد حصول النظر[١١] فانه لو اراد ان لا يحصل لا يتمكن منه[١٢] ويحس من نفسه تحريك لسانه بالحروف ولو اراد ان يبدل المخارج ويغير الاصوات لم يتمكن من ذلك ١١٦
ويحس تحريك يديه وانملته ولو اراد تحريك جزء واحد من غير تحريك الرباطات المتصلة لم يتمكن من ذلك وعند الخصم القدرة صالحة للاضداد والامثال وهي متشابهة في القادرين[١] فالعبد مستقل بالايجاد والاختراع وليس الى الباري سبحانه وتعالى من هذه الافعال الا خلق القدرة فحسب واشتراط البنية من اضعف ما يتصور والحق في المسئلة تسليم التمكن والتأتي والاستطاعة على الفعل على وجه ينتسب الى العبد وجه من الفعل يليق بصلاحية قدرته واستطاعته واثبات الافتقار والاحتياج ونفي الاستقلال والاستبداد فنجد في التكليف موردي[٢] الخطاب فعلًا واستطاعة[٣] ويضاف[٤] في الجزاء مقابلة[٤] وتفضلًا والله اعلم[٤]

٨) ف يأخر — ٩) ب مرددات — ١٠...١٠) ب سـ — ١١...١١) ب سـ — ١٢) ب ز ولا اراد ان لا يعقل عن ذلك بعد حصوله لم يتمكن

١١٦ — ١) ب المقادير — ٢) ب مورد في ف مورد — ٣) ب واستعانة — ٤) ب ويقابله ف يصادف — ٤) ف ز بالصواب ولله المرجع والمناب —

القاعدة الثالثة

في التوحيد

وفيها الرد على الثنوية وتستدعي[٥] هذه المسئلة سبق ذكر الوحدانية ومعنى الواحد

[٦]قال اصحابنا الواحد[٦] هو الشيء الذي لا يصح انقسامه اذ[٧] لا تقبل •
١١٧ ذاته القسمة بوجه ولا تقبل الشركة بوجه فالباري تعالى واحد في ذاته لا قسم له[١] وواحد في صفاته لا شبيه له وواحد في افعاله لا شريك له وقد اقمنا الدلالة على انفراده [٢]بافعاله فلنقم الدلالة على انفراده[٢] بذاته وصفاته

وقالت الفلاسفة واجب الوجود بذاته لا يجوز ان يكون اجزاء ١٠
كمية ولا اجزاء حد قولًا ولا اجزاء ذات فعلًا ووجودًا وواجب الوجود لن يتصور الا واحدًا من كل وجه [٣]فلا يتصور[٣] ولا يتحقق

---

٥) ف ز غن ؟ — ٦...٦) ف ـ — ٧) ب ف اي
١١٧ — ١) ب ز في ذاته — ٢...٢) ب ـ — ٣...٣) ف ـ —

موجودان كل واحد منهما واجب بذاته وعن هذا نفوا الصفات وان اطلقوها عليه فبمعنى آخر كما سنذكره

ووافقهم المعتزلة على ذلك غير انهم مختلفون في التفصيل وسنفرد لاثبات الصفات مسئلة ونذكر المذهبين فيها وهذه المسئلة
• مقصورة على استحالة وجود الالهين[٤] يثبت لكل واحد منهما من خصايص الالهية ما يثبت للثاني ولست اعرف صاحب مقالة صار الى[٥] هذا المذهب لان الثنوية وان صارت الى اثبات قديمين لم تثبت لاحدهما ما ثبت للثاني من كل وجه والفلاسفة وان قضوا بكون العقل والنفس ازليين وقضوا بكون الحركات سرمدية لم يثبتوا ١١٨
١٠ للمعلول خصايص العلة كيف واحدهما علة والثاني معلول والصابية وان اثبتوا كون الروحانيين والهيا كل ازلية سرمدية مدبرة لهذا العالم وسموها اربابًا والهة فلم يثبتوا فيها خصايص رب الارباب[١] ودلالة التمانع في القرآن مسرودة على من يثبت خالقًا من دون الله سبحنه وتعالى [٢]قال الله تعالى[٢] إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ
• وعن هذا صار ابو الحسن[٣] رحمه الله الى ان اخص وصف الاله هو القدرة على الاختراع فلا يشاركه فيه غيره ومن اثبت فيه شركة فقد اثبت الهين

فدليلنا على استحالة وجود الهين انا[٤] فرضنا الكلام في جسم وقدرنا من احدهما ارادة تحريكه ومن الثاني ارادة تسكينه في [٥]وقت

---

٤) ف الهين — ٥) ب ف ز مثل
١١٨ — ١) ف ا الاسباب وتصحيح في الهامش — ٢...٢) ا ـ سورة ٢٣ , ٩٣
— ٣) ف ز الاشعري — ٤) ف ز اذا — ٥...٥) ب ف حالة واحدة

واحد[1] لم يخلُ الحال من احد[1] ثلاثة امور[6] اما ان تنفذ ارادتهما فيؤدي
الى اجتماع الحركة والسكون في محل واحد في حالة واحدة وذلك
بين الاستحالة واما ان لا تنفذ ارادتهما فيؤدي الى عجز وقصور في
الهية كل واحد منهما وخلو المحل عن الضدين وذلك ايضاً بين
١١٩ الاستحالة واما ان تنفرد ارادة احدهما دون الثاني[1] فيصير الثاني[1]
مغلوباً على ارادته ممنوعاً من فعله مضطرًّا في امساكه وذلك ينافي
الاهية قال الله تعالى[2] ﴿وَلَعَلَا[3] بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ وكذلك لو فرضنا في
توارد الارادة والاقتدار[4] على فعل واحد فاما ان يشتركا في نفس
الايجاد وهو قضية واحدة لا يقبل الاشتراك واما ان ينفرد احدهما
بالايجاد فيكون المنفرد هو الاله والثاني يكون مغلوباً مقهورًا
وكذلك لو فرضنا في فعلين متباينين حتى يذهب كل[5] إله بما خلق
فيكون استغناء كل واحد منهما عن الثاني افتقارًا اليه لان نفس
الاستغناء استعلاء وفي الاستعلاء الزام قهر وغلبة على الثاني
ولنزد هذا بياناً وشرحاً فان التمانع في الفعل ان اوجب استحالة
الالهين والتمانع في الاستغناء بالذات ادل على استحالة الالهين
فنقول لو قدرنا الاهين استغنى كل واحدٍ منهما عن صاحبه من
كل وجه خرج المستغنى عنه عن كمال الاستغناء فان المستغنى على
١٢٠ الاطلاق من يستغنى به ولا يستغنى عنه فيكون كل واحد منهما
مستغنى عنه فيكون مفتقرًا قاصرًا عن درجة الاستغناء المطلق فلن[1]

٦...٦) ب ف امور ثلثة
١١٩ — ١...١) ف سـ — ٢) سورة ٢٣ , ٩٣ — ٣) ا العلى — ٤) ب ف والقدرة — ٥) ف ز واحد
١٢٠ — ١) ب فلم —

يتصور اذًا الاهان مستغنيان على الاطلاق[1] ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ
ٱلْفُقَرَآءُ﴾ اشارة الى هذا المعنى[2]
ونقول لو قدرنا الاهين فاما ان يكونا مختلفين في الصفات
الذاتية او متماثلين والمختلفان يستحيل ان يكونا الهين لان الصفة
الذاتية التي بها تقدس الاله عن غيره اذا كانا مختلفين فيها كان الذي
اتصف بها هو الاله والمخالف ليس باله واما ان يكونا متماثلين في
الصفات الذاتية من كل وجه فالمتماثلان ليس يتميز احدهما عن الثاني[4]
بالحقيقة والخاصية فان حقيقتهما[5] واحد بل[5] بلوازم زايدة على الحقيقة
مثل المحل والمكان والزمان وكل ذلك ينافي الالهية اليس لما كان
السواذان متماثلين لم يتميز احدهما[6] بحقيقته السوادية بل باختلاف
المحل او باختلاف الزمان وكذلك الجوهران فدل ذلك على ان التماثل
في الالهية لن يتصور بوجه[7] ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ اشارة الى هذا المعنى
ونقول من المعلوم ان الطريق الى اثبات الصانع هو الدليل
بالافعال اذ الحس لا يشهد عليه والافعال التي شاهدناها دلت عليه
١٢١ من جهة جوازها[1] وامكانها في ذاتها والجواز قضية واحدة تدل على
الصانع من حيث انها ترددت بين الوجود والعدم فلما ترجح جانب
الوجود اضطررنا الى اثبات مرجح وليس في نفس الجواز وترجحه ما
يدل على مرجحين كل واحد منهما يستقل[2] بالترجيح فانه لو لم
يستقل بالترجيح لم يكن الاهاً وانما ترجح جانب الوجود لانه اراد

٢) سورة ٤٧ , ٤٠ — ٣) ف ز — ٤) ب الاخر — ٥...٥) ف سـ ب واحدة — ٦) ب ف عن الثاني — ٧) سورة ٤٢ , ٩
١٢١ — ١) ب ف جواز وجودها — ٢) ب ف مستقل

التخصيص بالوجود وكما اراد علم انه هو المرجح فلو قدرنا مرجحاً
آخر وشاركه في الترجيح بطل الاستقلال ولم يكن علمه وارادته
وقدرته ايضاً بان يكون هو المرجح وان لم يشاركه في الترجيح وكان
متعطلًا لم يكن علمه وارادته وقدرته ايضاً بان يكون هو المرجح
بل يكون علمه متعلقاً بترجيح غيره وارادته كذلك واذا تعلق
علمه بان يكون غيره هو المرجح كان محالًا ان يكون هو المرجح
فان خلاف المعلوم محال الوقوع وكذلك ارادته تكون تمنياً وتشهياً[3]
من غيره حتى تخصص لا قصدًا وترجيحاً وتخصيصاً من ذاته فقد
١٢٢ تطرق النقص الى كل صفة من صفاته بل كان مفتقرًا في جميع ذلك[1]
الى غيره والفقر ينافي الالهية وهذه الطريقة تعضد بيان[2] طريقة
الاستغناء وهي احسن ما ذكر في هذه المسئلة

سؤال على دليل التمانع في فعلين مختلفين

فان قيل الاختلاف الذي قدرتوه في ارادة التحريك من احدهما
وارادة التسكين من الاخر غير متصور فان الارادة تتبع العلم والعلم
يتبع المعلوم فاذا كان المعلوم هو الحركة فمن ضرورته ان يكون
المراد هو الحركة وتقدير الاختلاف في العلم غير متصور فتقدير
الاختلاف في الارادة ايضاً غير متصور ومبنى[3] دلالة التمانع على
تحقيق الاختلاف او تقديره وذلك غير جايز فبطل التمسك بها

قال الاصحاب الحركة والسكون من جملة الجايزات جبلةً[4] اذ
ليس في وجود كل واحد منهما استحالة واذا كانت القدرة صالحة

٣) ا تسهيا
١٢٢ — ١) ف — ٢) ب ف — ٣) ا مبنا — ٤) في الاصل حملة —

وتقدير الاختلاف في الارادة متصور عقلًا فنحن نجعل المقدر
كالمحقق وان ما يلزم من التحقيق يلزم من التقدير كتقدير قيام لون
او عرض اخر بذاته تعالى نازل[4] منزلة التحقيق في الاستحالة والعلم
ليس يخرج الجايز عن قضية الجواز فان خلاف المعلوم جايز الوجود ١٢٣
جنساً واقول اذا علم احدهما تحريكه بارادته وقدرته افيعلم الثاني
تحريكه بارادة نفسه وقدرته ام يعلم تحريكه بارادة غيره وقدرته
فان علم ذلك موجودًا بارادته وقدرته فيكون العلم الثاني جهلًا لا
علماً وان علمه موجودًا بارادة غيره وقدرته فيكون الغير الاهاً عالماً
مريدًا قادرًا ويكون الثاني متعطلا ولم يوجد له الا علم متعلق بفعل
غيره فقط واما ارادته لفعل غيره وقدرته على[1] فعل غيره[1] فتقديرهما
مستحيل الوجود[2] او ناقص الوجود فان اخص وصف الارادة ما
يتاتى به التخصيص واخص وصف القدرة ما يتأتى بها الايجاد والابداع[3]
وهما اذا تعلقا بفعل الغير خرجا عن اخص حقيقتهما في تعطيلهما عن
الفعل بعد جواز الفعل ابطال حقيقتهما ولهذا قلنا ان معنى فاعلية
الباري سبحانه وتعالى انه لما علم وجود شيء في وقت مخصوص او
تقدير وقت اراده على مقتضى علمه واوجده بقدرته على مقتضى
ارادته من غير ان تتغير ذاته او صفة من صفاته وعلمه وارادته وقدرته
فيشبه ان يقال لزم كونه ضرورة ولكنا لا نطلق هذا اللفظ ملاحظة ١٢٤
منا جانب الارادة والقدرة حتى لا يلزمنا الايجاب بالذات وذلك ينافي
الكمال فنحن انما عرفنا الجواز في الجايزات بقضية عقلية ضرورية

٤) ف نازلا
١٢٣ — ١...١) ب فعله — ٢) ب الثبوت — ٣) ف والاختراع

وعرفنا استناد وجود الموجودات الى عالم قادر مريد لضرورة الاحتياج في الجايزات فان قدرناهما على كمال الاقتدار والاستبداد بالفعل والابداع والتساوي في صفات الذات وصفات الفعل حتى يكون كل واحد منهما هو الموجد بقدرته وارادته وعلمه وقع التمانع في الفعل وان قدرناهما على تسليم احدهما للثاني في جميع ما اشتغل[١] به كان المسلّم عبداً[٢] والمسلَّم اليه الاهاً حقاً وان كان كل واحد منهما مستقلا في بعض مسلماً في بعض كان كل واحدٍ منهما محتاجاً من وجه وغنياً من وجه قاصراً من حيث الفعل كاملا من حيث القوة[٣] فلا يكون[٤] الاهين بل[٥] محتاجين الى كامل من كل وجه فاذاً لا يتصور في العقل تقدير موجودين[٦] على كمال[٧] الاستقلال ولا في[٨] ١٢٥ التجويز العقلي تقدير قادرين على التساوي في كمال الاقتدار ولا مريدين ولا عالمين على التماثل في كمال الارادة والعلم بل ولا ذاتين متساويين من جميع الوجوه من غير ان يختص احداهما عن الثانية اما باشارة الى هذا او ذلك او محل مميز[١] او مكان محيز وزمان مقدم وموخر او بفعل خاص او اثر يدل على تغاير المصدر[٢] وتباين المظهر ولهذا قلنا ان الواحد مدلول[٣] الفعل ولو قدرنا ثانياً وثالثاً لتكافوا من حيث العدد

ولقد استهزأ بهذه الطريقة من لم يدرك غورها[٤] وامكن تقريرها من وجهين

١٢٤ — ١) ب ف استقل — ٢) ا حاشية رقاً — ٣) ف القدرة — ٤) ب يكونا — ٥) ف ـــ — ٦) ف موجدين — ٧) ب ـــ — ٨) ب ز كمال
١٢٥ — ١) ب حجر — ٢) ب المصير — ٣) ا مداول — ٤) ب فوزها

احدهما ان الفعل قد دلّ على وجود صانع للعالم[٥] مريد قادر فان قدر ثانٍ[٦] فلا يخلو اما ان يكون لهُ دليل خاص على وجوده او يجوز عقلا بان يقال كما لا دليل على وجوده لا دليل على انتفايه[٧] فان[٨] له دليلا بان يخلق عالماً آخر غير[٩] العالم المعين فيؤدي الى قصور في الالهين جميعاً كما بينا وان جوز ذلك فيجب ان يكون عالماً بان يخلق مريداً لان يخلق قادراً على ان يخلق[١٠] واذا لم يخلق دل على[١١] انه لم يرد[١٢] واذا لم يرد[١٣] علم ان لا يخلق والاله يجب علمه بان يخلق ١٢٦ ويريد بان يخلق حتى يكون مثلا للاول فانما[١] ليس بمثل له ليس بالاه

والوجه الثاني في تقرير التطافي[٢] ان الامر لا يخلو اما ان يقف في عدد معلوم فيستدعي الاقتصار على عدد محصور مقتضياً حاصراً[٣] فان الكمية من حيث العدد كالكمية من حيث المساحة اليس لو كان واحداً ذا حجم وعظم مشكّل اقتضى مشكلا لذلك[٤] اذا كان ذا مقدار وعدد اقتضى مقدراً[٥] وان لم يقف في عدد معلوم اقتضى اعداداً غير[٦] متناهية محصورة في الوجود غير مترتبة[٧] وذلك محال وبالجملة ما لا دليل عليه عقلا فتجويز وجوده تقدير عقلي والمجوز عقلاً[٨] المقدر ذهناً ليس بالاه

فلا تقف عن هذه الدقيقة وافرق في المعقولات بين تقدير المحال لفظاً او فرضاً وبين تجويزه عقلا او عقداً واعلم ان التقدير المذكور

٥) ب ز عالم — ٦) ف ثانيا — ٧) ب اسبابه — ٨) ف ز كان — ٩) ف ـــ ب ز هذا — ١٠) ب ز فيجب ان يخلق — ١١) ب ف ـــ — ١٢...١٣) ف ـــ
١٢٦ — ١) ب ف فان ما — ٢) ب تتكافو — ٣) ف حاضراً — ٤) ب ف كذلك — ٥) ب مقدارا — ٦) ف ـــ — ٧) ب ف مرتبة — ٨) ب ـــ

في الكتاب فرض محال لفظاً[1] ليس بطلانه عقلا

سؤال على وجه دلالة الفعل

فان قيل صادفنا في الموجودات خيرًا او شرًّا او نظماً[1] وفسادًا ١٢٧ ووجه دلالة الخير يخالف وجه دلالة الشر بل وجود الخير يدل على مريد الخير[1] ووجود الشر يدل على مريد الشر ومريد الخير[1] على الاطلاق لا يكون مريدًا للشر على الاطلاق كما ان مريد الخير في فعل مخصوص لا يكون مريد الشر في ذلك الفعل بعينه فاختلاف وجه دلالة الفعل بالتضاد دل على اختلاف الفاعلين بالتضاد وكما انكم استدللتم بانه لو كان معه الاه[2] لَفَسَدَتِ ٱلسَّمٰوٰتُ وَٱلْأَرْضُ فنحن نستدل بفسادٍ فيهما خيرًا وشرًّا على الالهين اثنين

والجواب على قاعدة المتكلمين

قال المحققون منهم وجهُ دلالة الفعل على الفاعل هو الجواز والامكان وترجح جانب الوجود على العدم وذلك لم يختلف خيرًا كان او شرًّا فالوجود من حيث هو وجود خير كله او يقال لا خير فيهِ ولا شر والفعل من حيث وجوده ينسب الى الفاعل[3] لا من حيث هو خير او شر[1] والفاعل يريد الوجود من حيث هو وجود لا من حيث هو خير او شر[1] بل الخير والشر اما امران اضافيان بان يكون شيء[4] خيرًا بالاضافة الى شيء شرًّا بالاضافة الى شيء واما امران شرعيان فيرجع الحسن والقبح والخير والشر فيه الى قول الشارع افعل لا تفعل

٩) ب ف نظاما
١٢٧ — ١)...١) ا ـ — ٢) ف الهة سورة ٢٣، ٧٣ — ٣) ب فاعل —
٤) ب شر

وهذا هو جوابنا عن قول المعتزلة حيث قالوا في ارادة الكاينات ١٢٨
انهُ لو كان مريدًا للشر لكان شرًّا[1] فان الشر لم ينسب اليهِ الا من جهة وجوده والوجود من حيث هو وجود لا شر فيه وهو مريد لموجود[2] بمعنى انهُ على صفة يتأتى منهُ التخصيص بالوجود دون العدم وببعض الجايزات دون البعض[3] فلم يكن مريدًا للشر في الحقيقة

ونقول للثنوية انا كما صادفنا في الموجودات خيرًا وشرًّا متمايزين فقد صادفنا في الموجودات خيرًا وشرًّا مختلطين فان عالم الخير المحض هو عالم الملايكة وعالم الشر المحض هو عالم الشياطين وعالم الاختلاط والامتزاج هو عالم البشر فهلا اثبتم ثالثاً ينسب[4] اليه الامتزاج فان الممتزج من حيث هو ممتزج على طبيعة غير ما كان المنفرد عليها فهلا كانت الطبيعة المذكورة دالة على ثالث لكن قاتم الخير والشر لم يختلفا[5] بالامتزاج بل دلالتهما واحد كذلك نقول لم يختلفا في الوجود فان دلالة الوجود واحدة

وقد سلك الفلاسفة الالهيون طريقة اخرى في الوحدانية فاجابوا ١٢٩
عن هذا السؤال على طريقتهم

فاما طريقتهم فالوا قد شهد العقل الصريح بان الوجود ينقسم الى ما يكون واجباً في ذاته والى ما يكون ممكناً في ذاته وكل ممكن فانما يترجح جانب الوجود[1] منه على جانب العدم[1] بمرجح فاما ان تذهب الممكنات الى غير نهاية او تقف على واجب بذاته

١٢٨ — ١) ف شريرًا — ٢) ب للوجود — ٣) ف العدم — ٤) ف ينتسب — ٥) ا يختلف
١٢٩ — ١) ب ـ —

غير ممكن لكنها لو ذهبت الى غير النهاية لما وجدت اذ كان يتوقف وجود كل ممكن على سبق وجود مرجحه وذلك محال فلا بد ان يقف على واجب بذاته ثم الواجب بذاته لا يجوز ان يكون لذاته مبادى[٢] يجتمع منها واجب الوجود لا اجزاء كمية ولا[٣] كالمادة والصورة والجنس[٤] والفصل فان[٥] المبادي يجب ان تكون سابقة على ذات واجب الوجود ويكون واجباً بها لا بذاته وقد فرضنا الواجب بذاته فهذا خلف ولو قدرنا اثنين[٦] واجبي[٧] الوجود اشتركا في كون كل واحد منهما واجب الوجود فلا بد ان ينفصل احدهما عن الثاني بفصل
١٣٠ يخصه فيكون وجوب الوجود مشتركاً فيه وهو ذاتي لهما فيكون جنساً وما يخص احدهما دون الثاني[١] فصلاً ويكون ذاته متركباً منهما ويجب [٢]ان تكون[٢] الاجزاء متقدمة بالذات على ذاته فيكون متأخراً عنها بالذات فيكون واجباً بها لا بنفسه وذاته فهو خلف فاذا نوع واجب الوجود سواء اطلق اطلاقاً او خصص تخصيصاً لا يجوز ان يكون[٣] الا واحداً فوجوده وجوبه ووجوبه حقيقته وحقيقته وحدته ووحدته تخصصه[٤] وتعينه[٥] من غير[٦] ان يتمايز وجوب عن وجود[٦] ووجود[٦] عن ماهية وحقيقة وعن هذا نفوا صفات الباري تعالى[٧] زايدة على الذات كما سيأتي تفصيل ذلك[٨] في مسئلة الصفات ان شاء الله

---

٢) ا مباد — ٣) ب ـ — ٤) ب ولا كالجنس — ٥) ف من هذه الكلمة الكتابة من كاتب ثالث — ٦) ب اثبات ف اثنان — ٧) ف واجب ا واجبا
١٣٠ — ١) ب ف ز فيكون — ٢...٢) ف ـ — ٣) ف ـ — ٤) ف تخصيصه — ٥) ف وتعيينه — ٦) ف وجوده — ٧) ف ز اها — ٨) ف الذات

ثم جرحوا دلالة الخير والشر بل وقوع الشر في الوجود على مذهبهم بانه قالوا الشر لا معنى له الا عدم وجود او عدم كمال وجود والعدم يدخل في القضاء[٩] بالعرض لا بالذات بل القصد[١٠] الاول في الابداع ان يكون وجود[١١] ثم القسمة العقلية ان يكون وجود[١٢] هو خير محض او يكون وجود[١٢] لا يتحقق حصوله الا على ان يتبعه شر اما وجود الشر المحض فهو مستحيل بل الوجود الذي اكثره
١٣١ شر كذلك فلا وجود وجود يتبعه شر قليل اكثر شراً من وجوده فالشر داخل في الوجود بالقصد الثاني ولا دلالة له[١] على مدلول اذ لا حقيقة لوجوده كما بيناه

وقد سلكت المعتزلة طريق التمانع في استحالة الالهين كما سلكناه ولم يستمر لهم ذلك حيث جوزوا اختلافاً في ارادة الباري سبحنه وارادة العبد واختلافاً في الفعل فلا تمانع

وسلك الكعبي[٢] طريقا اخر[٣] وقال لو قدرنا قايمين بانفسهما لا يتميز احدهما عن الاخر بزمان او بمكان او حيز ولا يكون لاحدهما حقيقة خاصية يمتاز احدهما عن الثاني بها فهو مستحيل عقلا والخصم ربما يقول هذا هو نفس النزاع[٤] عبرت عنه[٤] تعبيراً وصيرته[٥] دليلا فان جماعة من العقلاء صاروا الى اثبات جواهر عقلية من عقول مجردة ونفوس مجردة قديمات قايمات بانفسها ويمتاز بعضها عن بعض بخواص وحقايق

---

٩) ف القضايا — ١٠) ا الفصل — ١١) ف وجودًا — ١٢...١٢) ب ـ
١٣١ — ١) ا في الهامش ف ـ — ٢) هو ابو القسم بن محمد — ٣) ا اخرى
٤...٤) ب (اولا كذلك ثم) عندهم وعنه. ف عبرت عنها — ٥) ب صورته

ولم تمنع العقول ثبوتها ومن اراد ان يسلك هذه الطريقة فلا بـد ان ١٣٢ يزيد فيها شروطاً حتى يتحقق الاستحالة وتتضح للعقل والله اعلم

القاعدة الرابعة

في ابطال التشبيه

وفيها الرد على اصحاب الصور[١] واصحاب الجهة والكرامية في قولهم ان الرب تعالى محل للحوادث

فمذهب اهل الحق ان الله سبحانـه لا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يشبهه شيء منها بوجه من وجوه المشابهة والمماثلة[٢] لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ فليس الباري سبحانـه بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا في[٣] مكان[٤] ولا في[٣] زمان ولا قابـل للاعراض ولا محل للحوادث

وصارت الغالية من الشيعة الى نوعي تشبيه احدهما تشبيـه الخالق بالخلق فقالت المغيرية[٥] والبنانية[٦] والهاشمية[٧] ومن تابعهم انه الاله[٨] ذو[٢] صورة مثل صور الانسان ونسج على منوالهم جماعـة من مشبهة الصفاتية متمسكين بقوله صلى الله عليـه وسلم خَلَقَ ٱللهُ آدَمَ[٢] على

---

١٣٢ — ١) ب ف الصورة — ٢) سورة ٤٢، ٩ — ٣) ف ـ — ٤) ب زوجهه — ٥) ب المعتزلة — ٦) ا الاصل البيالية . حاشية السابية ف البيائية راجع الملل ص ١١٣ — ٧) ف الهشامية — ٨) ب ف ـ

١٣٣ صُورَةِ ٱلرَّحمَن وفي رواية على صورته والنوع الثاني تشبيه المخلوق بالخالق

فقالت هولاء من الغالية وجماعة اخرى ان شخصاً من الاشخاص اله[٥] او فيه جزء من الاله والاله سبحانه وتعالى عن قولهم متشخص به نسجاً على منوال[١] النصارى والحلولية [٢]في كل امة[٢] ومن الكرامية من صار الى انه جوهر وجسم

واطبقوا على انه بجهة فوق وانه محل الحوادث قالوا اذا خلق الله سبحنه جوهرًا احدث في ذاته ارادة حدوثه[٣] وربما احترزوا عن لفظ احدث[٤] فقالوا حدثت[٥] له[٦] ارادة حدوثه[٧] وكاف ونون واذا كان المحدث مسموعاً حدث له تسمع واذا كان مبصرًا حدث له تبصر فتحدث له خمس من الصفات الحادثة بكل[٨] محدث احدثه وربما احترزوا عن اطلاق لفظ الحلول[٩] والمحل[١٠] وان اطلقوا الاتصاف بالحادث[١١] وفرقوا بين المشيئة والارادة فقالوا مشيئة[١٢] قديمة وارادة[١٣] حادثة ولذلك فرقوا بين التكوين والمكون والاحداث والمحدث والخلق والمخلوق فالخلق حادث في ذاته والمخلوق مباين وكذلك

١٣٤ التكوين عبارة عن قوله كن والقول قايم بذاته والمكون مباين وكذلك كلامه تعالى صفات تحدث له وهي عبارات منتظمة من حروف [١]واصوات عند بعضهم وعند بعضهم من حروف[١] مجردة فهو

١٣٣ — ١) ب منوالى — ٢...٢) ب والكرامية ف ز امة — ٣) ب كذا وتصحيح حادثة — ٤) ب لفظة الاحداث — ٥) ف حدثت — ٦) ب — — ٧) ب الارادة محدوثة — ٨) ف كل — ٩) ب الحدوث — ١٠) ب في المحل — ١١) ف بالاتصاف — ١٢) ب ف مشيته — ١٣) ب ف رارادته

١٣٤ — ١...١) ب — و ز عند البعض —

حادث ليس بقديم ولا محدث واحالوا فناء ما حدث [٢]من الصفات[٢] في ذاته ولم يطلقوا لفظ التقدم والتأخر على الحروف والكلمات واجتهد محمد بن الهيصم منهم في كل مسئلة من مسائل[٣] التشبيه حتى رد الخلاف فيها[٤] الى ما يسوغ ان يذكر ولا يسفه غير مسئلة الحوادث فانه تركها على النكال الاول بعلم[٥] صاحبه ابي عبد الله الكرام

لنا دليل شامل يعم ابطال مذاهب المشبهة جملة وعلى كل فرقة ممن عددناهم حجة خاصة ونقض[٦] على الانفراد فنبتدي بالاعم

ونقول التقدر[٧] بالاشكال والصور والتغير بالحوادث والغير دليل الحدوث[٨] فلو كان الباري سبحانه متقدرًا بقدر[٩] متصورًا بصورة متناهياً بحد ونهاية مختصاً بجهة متغيرًا بصفة حادثة في ذاته لكان محدثًا اذ العقل بصريحه يقضي[١٠] ان الاقدار في تجويز العقل متساوية فما من

١٣٥ قدر وشكل يقدره العقل الا ويجوز ان يكون مخصوصاً بقدر آخر واختصاصه بقدر معين وتميزه بجهة[١] ومسافة يستدعي مخصصاً ومن المعلوم الذي لا مراء فيه ان ذاتاً لم تكن موصوفة بصفة ثم صارت موصوفة فقد تغيرت عما[٢] كانت عليه والتغير دليل الحدوث فاذا لم يستدل[٣] على حدوث الكاينات الا بالتغير الطارى عليها وبالجملة فالتغير يستدعي مغيرًا[٤] خارجاً من ذات المغير والمقدر يستدعي مقدرًا

٢...٢) ف — — ٣) ا المسايل — ٤) ب ف منها — ٥) ب بعد — ٦) ب نقص ف نفرض — ٧) ب ف التقدير — ٨) ف — — ٩) ب — — ١٠) ب يقتضى

١٣٥ — ١) ب ز متناهية — ٢) ف عنها — ٣) ب ف فانا لم نستدل — ٤) ب تغيرا —

فان قيل بمَ[٥] تنكرون على من يقول ان القدر الذي اختص به نهاية وحد[٦] واجب له[٧] لذاته فلا يحتاج الى مخصص والمقادير التي هي في الخلق انما احتاجت الى مقـدر لانها جايزة وذلك لان الجواز في الجايزات انما يعرف بتقدير القدرة[٨] فلما كانت المقادير الخلقية مقدورة عرف جوازها واحتاج الجواز الى مرجح فاذا لم يكن فوق الباري سبحانه قادر يقدر عليه لم تكن اضافة الجواز واثبات الاحتياج له السنا اتفقنا على ان الصفات ثمان افهي واجبة له على هـذا العدد ام
١٣٦ جايز ان توجد صفة اخرى

فان قلتم يجب الانحصار في هذا العدد كذلك نقول الاختصاص بالحد المذكور واجب له اذ لا فرق بين مقدار في الصفات عددًا وبين مقدار في الذات حداً

فان قلتم جايز ان توجد صفة اخرى فما الموجب[١] للانحصار في هذا الحد والعدد فيحتاج الى مخصص حاصر[٢]

والجواب فلنا المقادير[٣] من حيث انها مقادير طولاً وعرضاً وعمقاً لا تختلف شاهدًا وغايباً[٤] في تطرق الجواز العقلي اليها واستـدعاء المخصص فانا لو قـدرنا مثل ذلك المقدار بعينه في الشاهـد تطرق الجواز العقلي اليه واختصاصه به دون مقدار اخر يستدعي المخصص وتطرق الجواز الى الجايزات لا يتوقف[٥] على تقدير القدرة عليها بل معرفة ذلك بينة[٦] للعقل ضرورية[٧] حتى صار كثير[٤] من العقلاء الى ان

٥) ب ثم — ٦) ا وجد — ٧) ف وله بيان — ٨) ب ز عليها
١٣٦ — ١) ف الموجبة — ٢) ب خالص — ٣) ب ـ — ٤) ف ـ —
٥) ف يتفق — ٦) ب يثبت في التصحيح ف ـ — ٧...٧) ا حاشية . سقط ضرورية

العقل نفسه عبارة عن علوم ضرورية[٧] هي معرفة الجواز في الجايزات والاستحالة في المستحيلات والوجوب في الواجبات وتقدير القدرة عليها انما يحتاج اليه في ترجيح احد الجايزين على الثـاني لا في تصور ١٣٧
نفس الجواز

وهذه نكتة قد اغفلها كثير من اصحاب الكلام واما الصفات وانحصارها في ثمان فقد اختلف الجواب[١] عنه بوجوه منها انهم منعوا اطلاق لفظ العدد عليها فضلًا عن الثمانية

وقالوا قد دل الفعل بوقوعه على ان الفـاعل قادر وباختصاصه ببعض الجايزات على انه مريد وباحكامه على انه عالم وعلم بالضرورة ان القضايا مختلفة وورد في الشرع اطلاق العلم والقدرة والارادة ولا مدلول سوا ما دل الفعل عليه او ورد في الشرع اطلاقه ولهذا اقتصرنا على ذلك فلو سئل هل يجوز ان يكون له صفة اخرى اختلف الجواب عنـه فقيل لا يتطرق الجواز اليـه فانا لم نثبت له الصفات بطريق التجويز العقلي بل بدليل الفعل والفعل ما دل الا[٢] على تلك الصفات وقيل يجوز عقلًا الا ان الشرع لم يرد به فيتوقف في ذلك ولا يضرنا الاعتقاد اذا لم يرد به تكليف فينسب الى المكلف تقصير ومنها[٣] انهم فرقوا في[٣] [١]الشاهد بين الصفات الذاتية التي تلتئم منها[١] حقيقة الشيء ١٣٨
وبين المقادير[٢] العرضية التي لا مدخل لها في تحقيق حقيقة الشيء فان الصفات الذاتية لا تثبت للشيء مضافة الى الفاعل بل هي له[٣] من غير

الى ضرورية في بعض النسخ
١٣٧ — ١) ب جواب الاصحاب — ٢) ف ـ — ٣...٣) ب ـ
١٣٨ — ١...١) ب ـ — ٢) ب ـ —

سبب والمقادير المختلفة تثبت للشيء مضافة الى الفاعل فان[٣] جعلها له بسبب ومنها انهم قالوا لو قدرنا صفة زايدة على الصفات الثمانيــة لم يخل الحال فيها اما ان تكون صفة[٤] مدح وكمال او تكون صفــة ذم ونقصان فان كانت صفة كمال فعدمها في الحــال نقص [٥]وقد اتصف[٥] الباري سبحانه[٦] بصفات الكمال من كل وجه وان كانت صفة نقصان فعدمها عنه واجب واذا بطل القسمان تعين انــه لا يجوز ان يتصف بصفة زايدة على الصفات الذاتية ويترتب على ما ذكرناه انــه[٧] هل يجوز للباري سبحانه اخص وصف لا ندركه وفرق بين هذا السؤال والسؤال الاول فان السائل الاول سأل[٧] هل يجوز ان تزيد صفة على الصفات الثمانية والسائل الثاني سأل هل[٨] له اخص وصف بــه يتميز عن المخلوقات

١٣٩ **واختلف جواب الاصحاب عنه ايضاً** فقال بعضهم ليس له اخص وصف ولا يجوز ان يكون لانه بذاته وصفاته يتميز عن ذوات[١] المخلوقات وصفاتها من حيث ان ذاته لا حد لها زماناً ومكاناً ولا يقبل الانقسام فعلاً ووهماً بخلاف ذوات[٢] المخلوقات وصفاتها فانها غير متناهية في التعلق بالمتعلقات فلو كان الغرض يتحقق اخص وصف به يقع التميز فقد وقع التميز بما ذكرنا فلا اخص سوا ما عرفنا

وقال بعضهم[٣] له اخص وصف الالهية لا ندركه وذلــك ان كل شيئين لهما حقيقتان معقولتان فانهما يتمايزان باخص وصفيهما[٤] وجميع

٣) ب بان — ٤) ب ز حال — ٥...٥) ب فلا يصف — ٦) ب ز بغير — ٧) ف ـ — ٨) ب ز يجوز ان يكون

١٣٩ — ١) ب ذات — ٢) ز ذات — ٣) ف ز ذا — ٤) ب وصفيهما

ما ذكرنا من ان لا حد ولا نهايــة ولا انقسام للذات ولا تنــاهي [٥]للصفات[٥] كل ذلك سلوب وصفات نفي وبالنفي لا يتميز الشيء عن الشيء بل لا بد من صفة اثبات يقع بها التميز والا فترتفع[٦] الحقيقة رأساً

ثم اذا اثبت[٧] ان له[٧] اخص الوصف فهل يجوز ان ندركه

قال امام الحرمين[٨] لا يجوز ان ندركه اصلًا وقال بعضهم يجوز ان ١٤٠ يدرك[١] وقال ضرار بن عمرو يدرك عند الرؤية بحاسة سادسة ونفس المسئلة من محارات[٢] المتكلمين وتصوير الاخص من محارات[٢] العقول

فاله قيل اذا قدر موجودان قايمــان بانفسهما بحيث لا يكون احدهما بحيث يكون[٣] الثاني كالعرض في الجوهر[٣] فمن الضرورة امــا ان يكونا متجاورين [٤]واما ان يكونا[٤] متباينين وعلى[٥] الوجهين جميعاً يجب ان يكون كل واحد منهما بجهة من الثاني وربما عبروا عن هذا المعنى بان[٦] قالوا[٧] الباري سبحانه لا يخلو اما ان يكون داخل[٨] العالم او خارجاً عن العالم وكما ان الدخول بالذات [٩]يقتضي مجاورة ومماسة[١٠] والخروج بالذات[٩] يستدعي مباينة وجهة وربما شككوا ابلغ تشكيك على سبيل الالزام

فقالوا اتفقنا على ان له سبحانــه ذاتاً وصفات ومن المعلوم ان الصفات لا تكون كل واحدة بحيث الثانية ولا منحازة[١١] عنها بجهة

٥...٥) تعالت الصفات — ٦) ب (تصحيح) فلا يقع في — ٧) ب ف ـ — ٨) ب ف ز رضه

١٤٠ — ١) ب ف ندركه — ٢) ف مجارات — ٣) ب كالجوهر والعرض — ٤...٤) ب ف أو — ٥) ف على — ٦) ف ـ — ٧) ب ـ — ٨) ب داخلا في — ٩...٩) ا ـ — ١٠) ب لعله مماسة — ١١) ف متجاورة —

فان القايم بالغير لا يقبل التحيز[12] راساً بل هي كلها قايمة بذاتـه اي
١٤١ بحيث ذاته فقد تحقق التميز بين الذات والصفات وذلـك راجع الى
ان الذات لها حيث حتى تكون الصفات بحيث هو والصفات لا حيث
لها فلا تـكون الذات بحيث هي وما قيل التحيث[1] بالنسبة الى الصفات
فلو قدر قايم بذات اخر فمن ضرورته ان لا يـكون بحيث هو حتى
يتحقق فرق بين الصفات التي هي بحيث هو وبين ذلك القايم بذاته
الذى ليس بحيث هو فيثبت له جهة ما ينحاز بها عنه وقد ورد السمع
بان تلك الجهة هي جهة فوق قال الله تعالى[2] وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ
فاثبتنا الجهة عقلاً واثبتنا الفوقية[3] سمعاً واستنبطنا من النص الوارد
فيه معنى[4] وهو كون الفوق اشرف الجهات واليق بكمال الصمدية
ولهذا تعلقت القلوب بالسماء ورفعت الايدي[5] ودلت عليها اشارة
الخرساء واليها كان معراج سيد الانبياء

والجواب **فلنا** هـذه الشبهات كلها نشأت من اشتراك في لفظ[6]
القايم بالنفس فان عندنا يطلق هذا اللفظ في حق الباري سبحانه بمعنى
١٤٢ انه مستغنٍ[7] عن المحل والحيز جميعاً ويطلق على الجوهر بمعنى انـه
مستغنٍ[1] عن المحل فقط والمستغنى على الاطلاق في مقابلة المحتاج
على الاطلاق والمستغنى عن المحل والحيز[2] في مقابلة المحتاج الى
المحل[2] والمحتاج الى[2] الحيز فلننقل العبارة الى هذه الجهة حتى يتبين

---

١٢) ب الحيث

١٤١ — ١) ب الحيث — ٢) سورة ٦ ، ١٨ ، ٦١ — ٣) ا التفرقـة — ٤) ف سـ — ٥) ب ز اليها — ٦) اللفظ — ٧) ب ز على (ف عن) الاطلاق او

١٤٢ — ١) ب انها مستغنية — ٢...٢) ب سـ —

انكم جعلتم نفس النزاع دليلاً متمسكين باشتراك في العبارة دون
المعنى ونقول[3] قدرناه مستغنياً عن المحل والحيز ومحتاجاً الى الحيز فيجب
ان يكونا اما متجاورين او متباينين[4] محال تقديره فـان التجاور
والتباين من لوازم التحيز في المتحيزات فالمستغني عن التحيز[5] كيف
يكون اما متجاوراً واما متبايناً هذا كمن يقول القايمان بانفسهما اما
ان يكونا مجتمعين او مفترقين متحركين او ساكنين قيل الاجتماع
والافتراق من لوازم التحيز والتحدد ولا حيز له سبحنه ولا حد ولا
اجتماع ولا افتراق بل اذا فتش على المجاورة والمباينة لم يتحقق منه
الا نفس الاجتماع والافتراق وما جاور او باين فقد تناهى ذاتاً
والمتناهي اذا اختص بمقدار استدعي مخصصاً

وكذلك الجواب عن الدخول والخروج فانا نقول ليس بداخـل في ١٤٣
العالم ولا خارج لان الدخول والخروج من لوازم المتحيزات
والمحدودات ولهـذا لا يطلقـان على الاعراض وهما كالاجتماع
والافتراق والحركة والسكون وساير الاعراض التي لا تختص
بالاجرام التي لا[1] حيوة لها ولو قيل هو الله سبحانه داخل في العالم
بمعنى العلم والقدرة وخارج عن العالم بمعنى التقدس والتنزيه كان معناً
صحيحاً كما ورد في التنزيل[2] وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وقـد ورد[3]
وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنتُمْ[4] وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ[6]
وقوله سبحنه[5] إِنِّي قَرِيبٌ[7] أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِي إِذَا دَعَانِي الاية[6]

---

٣) ب ز لو — ٤) قد سقطت كلمة مثل « قدرنا » — ٥) ب ز والمحل

١٤٣ — ١) ف سـ — ٢) سورة ٦ ، ١٨ — ٣) سورة ٥٧ ، ٤ — ٤) سورة ٥٠ ، ١٥ — ٥) ٢ ، ١٨٢ وقد كتب فإني و الداعِ و دعانِ — ٦...٦) ف سـ —

بل الايات الدالة على القرب اكثر من الايات الدالة على بعد الفوق وكما ورد[٨] وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَاءِ إِلَٰهٌ[٧] وورد مقروناً به وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ[٨] وبالجملة من تصور وجوده وجوداً مكانياً طلب له جهة[٧] ما وانحيازاً عن العالم ببينونة متناهية او غير متناهية كما ان من تخيل وجوده زمانياً طلب له[٦] مدة وتقدماً على العالم بازمنة متناهية او غير
١٤٤ متناهية وكلا التخييلين باطل فهو الاول والاخر اذ ليس وجوده سبحانه زمانياً[١] والظاهر والباطن اذ ليس وجوده مكانياً[١]

واما الشك الثاني الذي اوردوه على سبيل الالزام وهو الاتفاق من[٢] الكرامية والصفاتية ان الله سبحانه ذاتاً وصفات والصفات قايمة بالذات وليست كل صفة بحيث الثانية بل بحيث الذات[٣]

قيل من اثبت الصفات الازلية قايمة بذات الباري تعالى ليس يعنى بالقيام ما عنيتم ولا اطلق انها بحيث هو كما اطلقتم بل يعنى بالقيام وصف الباري سبحانه وتعالى بها والوصف من حيث هو وصف لا يقتضي ان يكون الموصوف بحيز وجهة[٤] ثم الحكم للوصف بانه معنى موجود او حال فهو بمعنى آخر والا فمجرد الوصف والصفة من[٥] حيث هو وصف لا يقتضي ذلك ثم اطلاق لفظ الحيث ايضاً قد اتسع حتى يقال هذا في العرض من حيث[٥] هو موجود له حكم[٦] ومن حيث هو عرض له حكم وليس يعنى باطلاق لفظ الحيث الا الاعتبار العقلي

٦...٧) ب ـ — ٨) ٤٣، ٨٤ —

١٤٤ — ١...١) ب ـ — ٢) ب على ف بين — ٣) ب ز فلو — ٤) ب ف ز عن الوصف والصفة فان كثير من المعاني مما يوصف ولا يقتضي ان يكون الموصوف بحيز وجهة — ٥...٥) ف ـ — ٦) ف وحكم

والوجوه العقلية والحاصل في هذا السؤال ان الالفاظ التي اوردها كلها مشتركة[١] ولفظ القايم[٢] بالذات والقايم[٢] بالغير ولفظ الدخول والخروج ١٤٥ ولفظ الحيث والجهة وبالجملة فليعلم ان جهات الاجسام من احكام النهايات في الاجسام حتى لو قدر مقدر جسماً غير متناهٍ بالفعل لم يكن للجهات معنى فلا يكون فوق وتحت ويمين ويسار[٣] وقدام وخلف ولذلك[٤] تتحقق اليها الإشارة[٤] ولذواتها اختصاص وانفراد من جهة اخرى واذا كانت الاجسام[٥] كرية اي[٦] مدورة فيكون تجدد الجهات على سبيل المحيط والمحاط والفوق والسفل فيها على سبيل المركز والمحيط فان قدر العالم كري الشكل اما تقديراً اوجد عليه حقيقةً واما تقديراً يجوز ان يوجد عليه تصوراً قيل ان الباري سبحانه بجهة من العالم فيكون لا محالة محيطاً بكل العالم والا فيخلو عن ذاته طرف من جهات الفوق وعندهم هو فوق العالم باسره فهو خلف فيلزم عليه[٧] فوقاً بالنسبة الى من هو[٨] على الارض[٨] على موازاة القطب[٨] الشمالي وتحت بالنسبة الى من هو عليها على موازاة القطب[٨] الجنوبي بل يكون بعض[٩] منه فوقاً وبعض[٩] منه تحتاً وذلك محال واما تعلق القلوب[١] بالسماء ورفع الايدي اليها والمعراج اليها فمقابل بتعلق ١٤٦ الرؤوس بالارض ووضع الايدي[٢] عليها والنزول اليها بل العرش قبلة الدعاء والارض مسجد الصلوة والكعبة وجهة[٣] الوجه وموضع السجود قبلة العين واقرب ما يكون العبد من الرب اذا كان في السجود[٤]

١٤٥ — ١) ب ز وهي — ٢) ب ف القيام — ٣) شمال — ٤) ب ز لا — ٥) ف ـ — ٦) ف أو — ٧) ب ف ز ان يكون — ٨...٨) ب ـ — ٩) ب ف بعضاً

١٤٦ — ١) ف ـ — ٢) ب الماء — ٣) ب جهة ف وجه — ٤) ب سجوده

واسجد واقترب

ومما اوجب التشبيه قيام الحوادث بذاته سبحانه وقد ذهبت[٥] الكرامية الى جواز ذلك ومن مذهبهم انما[٦] يحدث من المحدثات فانما يحدث باحداث الباري سبحانه والاحداث عبارة عن صفات تحدث في ذاته من ارادة لتخصيص الفعل بالوجود ومن اقوال مرتبة من حروف مثل قوله كن واما ساير الاقوال[٧] كالاخبار عن الامور الماضية والاتية والكتب المنزلة على الرسل عليهم السلم والقصص والوعد والوعيد والاحكام[٨] والاوامر والنواهي[٨] والتسمعات للمسموعات[٩] والتبصرات للمبصرات[٧] [٤]فتحدث في ذاته بقدرته الازلية وليست هي من الاحداث في شيء [[١٠]وعلى طريقة[١٠]] انما الاحداث في الخلق على مذهب اكثرهم قول وارادة والقول هما ١٤٧ صورتان هما حرفان وعلى طريقة محمد[١١] بن الهيصم الاحداث ارادة[١] وايثار وذلك[١] مشروط بالقول شرعاً وجوز[٢] بعضهم تعلق احداث واحد بمحدثين اذا كانا من جنس واحد واكثرهم على ان لكل محدث احداث[٣] فيحدث في ذاته لكل محدث خمس صفات ارادة وكاف ونون وتسمع وتبصر وقد اثبتوا مشية[٨] قديمة تتعلق بالحادث والمحدث والاحداث والخلق ثم قالوا هذه الحوادث لا تصير صفات لله تعالى وانما هو خالق بخالقيته لا يخلق مريد بارادية[٤] لا بارادة قايل بقائليته

—— ٥) ب ف ذهبت —— ٦) ب ما —— ٧...٧) راجع الى كتاب النحل ص ٨١ س ١٢ —— ٨...٨) النحل ومن ذلك —— ٩) النحل — —— ١٠...١٠) ب ف — —— ١١) النحل س ١٦

١٤٧ —— ١) ١٠ ب اثبات قولك —— ٢) ب حصر —— ٣) ب احداثا —— ٤) ب ف والنحل بريديته ——

وهي واجبة البقا ويستحيل عدمها بعد وجودها في ذاتها

وللمتكلمين عليه طريقان في الكلام احدهما البرهان والثاني المناقضة في[٥] الالزام

اما البرهان فنقول لو قامت الحوادث بذات الباري سبحانه وتعالى لاتصف بها بعد ان لم يتصف ولو اتصف لتغير والتغير دليل الحدوث اذ لا بد من مغير وتحقيق المقدمة الاولى ان معنى قيام الاعراض بمحالها كونها اوصافاً لها كالعلم اذا قام بجوهر وصف الجوهر بانه عالم وكذلك ساير المعاني والاعراض فليس ذلك كالوصف[١] ١٤٨ يكون الباري[٢] تعالى خالقاً صانعاً على مذهب من لم[٣] يفرق بين الخلق والمخلوق فان المخلوق لا يقوم بذات الخالق والخلق قايم بذاته تعالى عندكم فيجب ان يكون وصفاً له وكذلك يقال اراد فهو مريد بارادة وقال فهو قايل بقول واذا تحقق كونه وصفاً له بعد ان لم يكن موصوفاً به فقد تحقق التغير والتغير خروج شيء الى غير ما كان عليه ولا يشترط فيه بطلان صفة وتجدد صفة فانه اذا كان خالياً من صفات ثم اعتراه صفات فقد تغير عما كان عليه فليس للخصم اعتراض على هذه الطريقة الا منع الاتصاف او منع التغير وقد اثبتناهما ولكنه وضع لنفسه اصطلاحاً في احكام المعاني القايمة بالغير وميز بين حكم العلم[٤] والقدرة وهي العالمية والقادرية والمريدية وبين[٥] [٦]حكم الحركة[٦] والسكون القايمين بالجوهر وهو المتحركية[٧] والساكنية فان كان

—— ٥) ب ف و

١٤٨ —— ١) ب بخالق صفة حتى تكون الذات خالقاً —— ٢) ف الذات —— ٣) ف — —— ٤) ف وهو العالمية —— ٥) ب حكم القول والارادة وهو القايلية والمريدية —— ٦...٦) ب — —— ٧) ب ز للحركة حكم الحركة

هذا التميز غير مقبول عقلًا فان اتصاف المحال بالاوصاف[٨] الحادثة واتصاف الذات بالاوصاف[٨] من حيث انها صفات وموصوفات ليس
١٤٩ تختلف ولا تأثير للقدم والحدوث فيها اصلًا [١]فانـه ان كان الوصف راجعاً الى القول واللسان فلا يختلف الحال بين وصف ووصف[١] وان كان الوصف راجعاً الى حقيقة في الموصوف[٢] يعبر عنها لسان الواصف فلا يختلف الحال بين حقيقة وحقيقة والمعنى اذا قام بذات او محـل صار وصفاً[٣] وصفةً لها[٤] ورجع حكمه[٥] اليه بالضرورة

برهان اخر اوضح مما قـد سبق وهو ان كل حادث يحتاج الى محدث من حيث انه كان في نفسه وباعتبار ذاته جايز الوجود والعدم فلما ترجح جانب الوجود على العدم احتـاج الى مرجّح بالضرورة ثم ذلك المرجح ان كان حادثاً احتاج الى مرجح[٦] ثم يتسلسل القول فيه الى ما لا نهاية له وجهة الاحتياج لا يختلف الحال فيها بين حادث في ذاته سبحانه وتعالى وبين محدث مباين[٧] ذاتـه فانه انما احتاج بجهة تردده[٨] بين طرفي جواز الوجود والعدم لا بجهة التباين وغير التباين وهذا قاطع لا اعتراض عليه

ونقول ان تصور وجود حادث لا باحداث فاما ان يقال يحدث
١٥٠ ذلك الحادث بنفسه او بقدرته او بمشيئة قديمة

فان قيل [١]يحدث بنفسه[١] فقـد باهتوا[٢] العقل الصريح بضرورة

٨) ف ـ

١٤٩ — ١)...١) ب ـ — ٢) ب (اولا) الوصف (ثم) الواصف — ٣) ف ـ — ٤) ب له — ٥) ف الحكم — ٦) ب ز اخر — ٧) ف ز في — ٨) ب ف تردد —

١٥٠ — ١)...١) ب حدثت — ٢) ب باهت —

حكمه[٢] بان ما لم يكن فكان احتاج الى محدث مكوّن

فان قيل احدث بقدرة ومشية فقد ناقضوا[٤] قضية العقل فان ذلك الحادث اذا جاز ان يحدث بالقدرة فلم لا[٥] يجوز ان[٥] يحدث[٦] المحدثات كلها بقدرته ومشيته اذ لا فرق في نظر العقل بين الحادث والمحدث من حيث انه لم يكن فكان

والفرق بينهما من حيث اللفظ ان احدها لازم والثـاني متعدٍ لا ينتهض فرقاً من حيث العقل فانا اذا قلنا قام وقعد وجاء وذهب كان الحكم لازماً والقيام والقعود والمجي والذهاب فعله ومفعوله كما هو فعله[٧] والعقل لا يفرق بين فعل الانسان شيئاً في نفسه وبين فعله في غيره على مذهب من قال به ومن قال ان الفعل لا يباين محل[٨] القدرة فلم يفرق فيه بين الفعل والمفعول ولا متمسك للخصم في هذه المسئلة الا بامر لغوي ولفظ اصطلاحي

١٥١ وقد الزم عليه[٨] الفلسفي الزاماً لا محيص له عنه فقال كل ذات لم يحدث فيها معنى[١] ثم حدث فيها[٢] قبـل الحدوث استعـداد القبول وصلاحيته وقوته ثم اذا حدث[٣] فيهـا القبول تبدل[٤] الاستعداد[٥] بالوجود والصلاحية بالحصول والقوة بالفعل ويلزم ان يكون في ذاته معنى ما بالقوة ثم معنى ما بالفعل وذلك بعينه هو الهيولي والصورة[٦] وقد اثبتوا الله سبحانه وتعالى قبل خلق العالم خصايص الهيولي وهي طبايع عدمية فان الاستعداد والصلاحية عدم شيء من اثباتـه ان

٣) ا العقل — ٤) ب ناقض — ٥)...٥) ب كان — ٦) ب ز جميع — ٧) ب ف فعل — ٨) ف ـ

١٥١ — ١) ف معنى — ٢) ا تصحيح في الهامش فيها ب فيه ف فلها — ٣) ف ـ — ٤) ب تصحيح يحدث — ٥) ب تصحيح اشعر — ٦) ب ـ —

يكون شيئاً وواجب الوجود لذاته منزه عن طبيعة الامكان والعدم اللذان هما منبع الشر

واما طرق[٧] الالزام عليهم فمنها ان قالوا قول الله سبحانه وتعالى وارادته من جنس قولنا وارادتنا ثم لقوله وارادته مفعولات[٨] مثل العالم بما فيه من السموات والارض فيلزم ان يحصل[٩] بارادتنا وقولنا مثل ذلك فان قوله كن كاف ونون من جنس اقوالنا من غير فرق

فانه قيل انما حصل قوله بمباشرة قدرته وارادته ومشيته القديمة وقولنا لم يحصل بهما وقوله في ذاته قول له لا لغيره وقد قصد[١٠] به

١٥٢ التكوين[١١] لا بغيره[١]

قيل له ان كان هذا فرقاً فلم يكن قوله اذاً من جنس اقوالنا بل الحق ان القول اذا حدث بعد ان لم يكن فهو كقولنا الحادث بعد ان لم يكن ولم يكن[٢] لاضافته الى القدرة اثر بعد الحدوث فانه انما اثر في حال الانفصال عن القدرة لا في حال تعلق القدرة به وانما اثرت القدرة في حصول ذاته فقط لا[٣] في شيء اخر يحدث به وعن هذا لو احدث[٤] قولاً لنفسه في شجرة وقصد به التكوين لم يحصل به شيء فبطل قولهم انما قصد به الاحداث وبطل ما اعتذروا به وحصل ان قوله لا ينبغي ان يوجد كقولنا او قولنا يوجد كقوله اذ لا فرق بين قول وقول في الحدوث والحروف والاصوات والاحتياج الى المحل بل قولنا او كد فانه اذا قام بمحل اتصف المحل به وتحققت له النسبة

٧) ب طريق — ٨) ا معقولات — ٩) ف يحل — ١٠) تقدمه — ١١) ب الكون

١٥٢ — ١) ب ف غير — ٢) ف ـ — ٣) ب هذه الحوادث —

الى المحل وعندكم قول الله سبحانه قايم به[٤] من غير ان تتصف به الذات ولم تتحقق له نسبة الى الذات الا مجرد الاضافة[٥] وقد انقطع حكمه عن القدرة القديمة فانه انما يوجد بعد ان يحدث لا حال ان[٦] يحدث

ومنها الالزامات ان قوله كن لا يخلو اما ان يسبق احد ١٥٣ الحرفين على الثاني او يتلازمان في الوجود اما في حال الوجود او حال البقا فان سبق احدهما وتلاه الثاني فاما ان يبقى الاول او لم يبق فان بقي مقولاً مسموعاً لم يكن كن بل[١] الاول ما لم يتقدم لا يوجد الثاني حتى يكون مترتباً متعاقباً والا فالكاف المسموع[٢] مع النون[٣] دواماً لا يتصور اصلاً وان لم يبق فقد انعدم وعندكم ما حل في ذاته تعالى لا[٤] يجوز عليه العدم وان كانا يتلازمان في الوجود فقد اوجد[٤] احدهما مع الثاني فليس الكاف بالتقديم اولى من النون وكذلك كل حرف يجب ان يسبق حرفاً في القول والتكلم حتى يكون بترتبه وتعاقبه[٥] كلاماً مسموعاً

ومنها الالزامات اثبات اكوان حادثة مع الكون[٦] القديم واثبات علوم حادثة مع العلم القديم كاثبات ارادة حادثة مع المشية القديمة وقد ذكر المتكلمون ذلك في كتبهم

اما شبهة الكرامية[١] ان قالوا[٢] سمع الباري سبحانه ما لم يسمع قبله ورأى ما لم يرَ قبله فيجب ان يحدث له تسمع وتبصر ١٥٤

فقيل لهم اتقولون لم يكن الباري سبحانه سامعاً للاصوات فصار

٤) ف ـ — ٥) ب ف اضافة — ٦) ب به وان يحدث لاجل ان

١٥٣ — ١) ب قيل — ٢...٢) ب ـ — ٣) ف بل — ٤) ب ف وجد — ٥) ب يرتبه ويعاقبه — ٦) ف كون

سامعاً[1] لها ولا رائياً للمدركات فصار رائياً لها[2] ولم يكن قايلًا للاوامر والنواهي فصار قايلًا ولم يرد وجود العالم في الوقت الذي سبق وجوده فصار مريداً في الوقت الذي اوجده[3] فيدل كل ذلك على تجدد وصف[4] له وان لم يقولوا[5] انه صار سمعياً بصيراً مريداً فقد تناقض قولكم انه سمع ما لم يسمع ورأى ما لم يرَ واراد ما لم يرد

ثم الجواب الخفيفي قلنا قد جمعتم بين كلمتي نفي واثبات في قولكم لم يكن كذا فصار كذا فلا النفي على اصلنا مسلم[6] ولا الاثبات على اصلكم مذهب لكم فاما النفي على اصلنا فغير مسلم انه لم يكن سميعاً بصيراً بل هو بصير سميع ابداً وازلًا كما هو عليم قدير ابداً وازلًا وانما التجدد[7] يرجع الى المدرك[8] كما يرجع التجدد الى المعلوم والمقدور فهو كقولكم لم يكن مستوياً على العرش فصار مستوياً ولم يكن بجهة فوق فصار بجهة فوق وبالاتفاق لم تحدث له صفة[9] لم
١٥٥ تكن بل النفي[10] انما يرجع الى المدركات فنقول لم تكن المسموعات والمرئيات موجودة فيسمع ويرى فوجدت فتعلق بها السمع والبصر فكان التعلق مشروطاً بالوجود لا بالمتعلق ورب تعلق شرط فيه الوجود والحيوة والعقل والبلوغ ثم عدم الشرط[1] لم يقتض[2] عدم المتعلق

اما الاثبات فعلى اصلكم لم يوصف الباري سبحانه بالحوادث في ذاته فكيف يصح على مذهبكم انه صار سميعاً بصيراً وان التزمتم الاتصاف فقد سلمتم لنا المسئلة فان الاتصاف بصفة لم يكن قبل

١٥٤ — ١) ف سـ — ٢) ب ف سـ — ٣) ا في — ٤) ب ز وصفة — ٥) ب ز كنتم تقولون ان — ٦) ب ف ز لكم — ٧) ب التحدث — ٨) ب المدركات — ٩) ب ز بذاته — ١٠) ب ز او الاثبات

١٥٥ — ١) ب ف الشروط — ٢) ا ينقص

صريح التغيير والتغيير دليل الحدوث وهذه الحوادث باقيات[3] على مذهبكم والمتعلقات فانية واثبات صفة من الصفات المتعلقة يتأخر تعلقها او متعلقها غير مستحيل كالعلم والقدرة والمشيئة اما اثبات صفة باقية يتقدم تعلقها او متعلقها فهو مستحيل فانه اذا اراد وجود العالم بارادة حادثة في ذاته ووجد العالم وبقي وفني فهو مريد ابد الدهر وقايل كن ابد الدهر لشيء قد تكون وفني وسامع لصوت وحرف قد مضى وانقضى وبصير لجسم ولون قد انقرض في غاية الاستحالة

ونقول هذه الحروف التي اثبتموها هي حروف مجردة من غير ١٥٦
اصوات ام هي حروف هي تقطيع[1] اصوات فان اثبتموها حروفاً من غير اصوات فهي غير مسموعة ولا هي معقولة فان حقيقة الحرف[2] تقطيع صوت والصوت بالنسبة الى الحروف كالجنس بالنسبة الى النوع والعرض بالنسبة الى اللون فان اثبتوا حروفاً هي اصوات مقطعة[3] فلا بد لها من اصطكاكات[4] اجرام[5] حتى يتحقق الصوت فان اصطكاك[5] الاجرام كالنوع[6] بالنسبة الى الحركة والصوت كالنوع[6] بالنسبة الى الاصطكاك ولا بد من حركة حتى يتحقق اصطكاك[7] او تفكيك ولا بد من اصطكاك حتى يتحقق الصوت ولا بد من صوت حتى يتحقق حرف[1] ولا بد من حرف حتى تتحقق كلمة ولا بد من كلمة حتى يتحقق قول تام ولا بد من قول[8] حتى تتحقق قصة

٣) ب باقية

١٥٦ — ١) ب تقطع — ٢) ب ف الحروف — ٣) ف سـ — ٤) ب اصطكاك — ٥...٥) ب سـ — ٦) ا تصحيح كذا اولا كالجنس — ٧) ب ز اجرام حتى يتحقق اصطكاك اجرام حتى يتحقق الصوت فان اصطكاك الاجرام كالجنس بالنسبة الى صوت والحركة كالجنس بالنسبة الى اصطكاك فلا بد من حركة حتى يتحقق الاصطكاك او تفكيك

وحكاية فيلزم على ذلك ان يكون الباري جسماً متحركاً ذا اصطكاك في اجزاء جسمية ويتعالى [٥]الرب سبحانه[٥] عن ذلك علواً كبيراً[٦]

وقد تخطى بعض الكرامية الى اثبات الجسمية فقال اعني بها[٩] القيام
١٥٧ بالنفس وذلك تلبيس على العقلاء والا فمذهب استاذهم مع اعتقاد[١] كونه محلًا للحوادث قايلًا بالاصوات[٢] مستوياً على العرش استقراراً مختصاً بجهة فوق مكاناً واستعلاء فليس ينجيه من هذه المخازي[٣] تزويرات ابن هيصم فليس يريد بالجسمية القايم[٤] بالنفس ولا[٥] بالجهة الفوقية علاء ولا بالاستواء استيلاء وانما هو اصلاح[٦] مذهب لا يقبل الاصلاح وابرام معتقد لا يقبل الابرام والاحكام وكيف استوى الظل والعود اعوج وكيف استوى المذهب وصاحب[٧] المقالة اهوج [٨]والله الموفق[٨]

———

٨) ف ز تام — ٩) ف ـ
١٥٧ — ١) ب ز م — ٢) ب للاعراض — ٣) ف المجازى — ٤) ب ف القيام — ٥) ف ـ — ٦) ب (تصحيح) ابرام — ٧) جانب — ٨...٨) ب ـ ف اعلم —

القاعدة الخامسة

في ابطال مذهب[٩] التعطيل وبيان وجوه[١٠] التعطيل

وقد قيل ان التعطيل ينصرف الى وجوه[١٠] شتى[١١] فمنها تعطيل الصنع عن الصانع ومنها تعطيل الصانع [٥]عن الصنع[٥] ومنها تعطيل الباري سبحنه عن الصفات[١٢] الازلية الذاتية[١٣] القايمة بذاته[١٣] ومنها تعطيل الباري سبحانه عن الصفات والاسماء ازلًا ومنها تعطيل ظواهر[١٤] الكتاب والسنة عن المعاني التي دلت[١٥] عليها ١٥٨

اما تعطيل العالم عن الصانع العالم[١] القادر الحكيم فلست اراها مقالة لاحد[٢] ولا اعرف عليه صاحب مقالة الا ما نقل عن شرذمة قليلة من الدهرية[٣] انهم قالوا العالم كان في الازل اجزاء مبثوثة تتحرك على غير استقامة واصطكت اتفاقاً فحصل[٤] عنها العالم بشكله الذي

———

٩) ب بيان — ١٠) ب وجود — ١١) ب شيين — ١٢) ب الاوصاف — ١٣...١٣) ب ف ـ ا في الهامش ز والمنوية — ١٤) ف جواهر — ١٥) ب دل
١٥٨ — ١) ب ف العلم — ٢) ب ف ـ — ٣) ف الدهر — ٤) ب فحدث عنه —

تراه عليه ودارت الاكوار وكرت الادوار وحدثت المركبات ولست ارى صاحب هذه المقالة ممن[٥] ينكر الصانع بل هو معترف بالصانع لكنه يحيل[٦] سبب وجود العالم على البحث والاتفاق احترازاً عن التعليل فما عددت[٧] هذه المسئلة من النظريات التي يقام عليها برهان فان الفطر[٨] السليمة[٩] الانسانية شهدت بضرورة فطرتها وبديهة فكرتها على صانع حكيم[١٠] عالم قدير[١١] أفي الله شك[١٢] فاطر السموات والارض[١] وَلَئِنْ[١١] سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَكُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ وان هم غفلوا عن هذه الفطرة في حال السراء[١٢] فلا شك انهم يلوذون اليه في حال الضراء[١٣] دَعَوُا ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ وَإِذَا مَسَّكُمُ[١٤] ٱلضُّرُّ
١٥٩ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع وانما ورد بمعرفة التوحيد ونفي الشريك[١] امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله[٢] ولهذا جعل[٣] محل النزاع بين الرسل وبين الخلق في التوحيد ذلك بانه اذا دُعي الله وحده كفرتم[٤] وان يشرك به تؤمنوا الاية[٤] وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي ٱلْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا

وقد سلك المتكلمون طريقين[٦] في اثبات الصانع تعالى وهو

---

٥) ف فن — ٦) ا دالا على يُحيل ف تحيل — ٧) ب عدت — ٨) ف الفطرة ب النظرة — ٩) ف ـ — ١٠) ب ف قادر عليم — ١١) سورة ٤٣ , ٨٧ و٨٩ — ١٢) ب السرى ا الاسرا — ١٣) سورة ١٠ , ٢٣ و١٧ , ٦٩ — ١٤) ف ـ
١٥٩ — ١) ب شرك — ٢) ب ز فاعلم انه لا اله الا الله — ٣) ب ز في — ٤...٤) ب ف ـ — ٥) ١٧ , ٤٩ — ٦) ب طريقا —

الاستدلال بالحوادث على محدث صانع وسلك الاوايل طريقاً اخر وهو الاستدلال بامكان الممكنات على مرجح لاحد طرفي الامكان ويدعى كل واحد[٧] في جهة الاستدلال ضرورة وبديهة

وانا اقول ما شهد به الحدوث او دل عليه الامكان بعد تقديم المقدمات دون ما شهدت به الفطرة الانسانية من احتياج في ذاته الى مدبر هو منتهى[٨] الحاجات فيرغب اليه ولا يرغب عنه ويستغني به ولا يستغني عنه ويتوجه اليه ولا يعرض عنه ويفزع[١] اليه في
١٦٠ الشدايد والمهمات فان احتياج نفسه اوضح له من احتياج الممكن الخارج الى الواجب[٢] والحادث الى المحدث وعن هذا[٣] كانت تعريفاته الخلق[٤] سبحانه في هذا التنزيل على هذا المنهاج امن[٥] يجيب المضطر اذا دعاه امن[٥] ينجيكم من ظلمات البر[٦] امن يرزقكم من السماء والارض امن يبدأ الخلق ثم يعيده وعن هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم خلق الله تعالى الخلق[٧] على معرفته فاحتالهم الشيطان عنها فتلك المعرفة هي ضرورة الاحتياج وذلك الاحتيال من الشياطين هو تسويله الاستغناء ونفي الاحتياج والرسل مبعوثون لتذكير وضع الفطرة وتطهيرها عن تسويل[٨] الشيطان[٩] فانهم الباقون[١٠] على اصل الفطرة وما كان له[١١] عليهم من سلطان وقال[١٢] فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَىٰ وقوله[١٣] فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ومن رحل الى

---

٧) ب ز منها — ٨) ب ز تطلب
١٦٠ — ١) ب الفزع — ٢) ب الموجب — ٣) ب ز المعنى — ٤) ب تعريفات الحق — ٥) ب ام — ٦) ف ز والبحر — ٧) ب العباد ف الانسان — ٨) ب تسويلات — ٩) ف الشياطين — ١٠) ف باقون — ١١) ف لهم — ١٢) ب ف ـ سورة ٨٧ , ٩ ا ـ الذكرى — ١٣) ٢٠ , ٤٩ —

الله[١٤] قربت[١٥] مسافته حيث رجع الى نفسه ادنى رجوع فعرف احتياجه اليه في تكوينه وبقايه وتقلبه في احواله وانحايه ثم استبصر في آيات الافاق[١٦] الى ايات الانفس ثم استشهد به على الملكوت لا[١٥] بالملكوت

١٦١ عليه[١] أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ عرفت الاشياء بربي وما عرفت ربي بالاشياء ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط ومن تعالى الى ذروة الحقيقة لم يخف من حط فثبت بالدلايل والشواهد ان العالم لا يتعطل عن الصانع الحكيم القادر العليم سبحانه وتقدس

واما تعطيل الصانع عن الصنع فقد [٢]ذهب وهم[٢] الدهرية القايلين بقدم[٣] العالم الى ان الحكم بعدم العالم في الازل تعطيل الصانع عن الصنع وقد سبق[٤] الرد عليهم بان الايجاد قد تحقق حيث تصور الايجاد وحيث ما لم يتصور لم يكن تعطيلاً وكما ان [٥]التعطيل ممتنع كذلك[٥] التعليل ممتنع وانتم علاتم[٦] وجود العالم بوجوده[٧] وسميتم معبودكم[٨] علة ومبدأ وموجباً[٩] وذلك يودي الى امرين محالين احدهما بثبوت المناسبة بين العلة والمعلول وقد سبق تقريره والثاني ان العلة توجب معلولها لذاتها[١٠] والقصد الاول وجود[٩] العالم من لوازم وجوده[١١] بالقصد الاول فان العالي لا يريد امرًا لاجل الاسفل[١٢] فبطل ايضاً التعليل وهذا من الالزامات المفحمة التي لا جواب عنها

---

١٤) ب ز عن رحل — ١٥) ف ـ — ١٦) راجع الى سورة ٤١ ، ٥٣

١٦١ — ١) سورة ٤١ . ٥٣ — ٢ . ٢) ب ذهبت — ٣) ب ف بعدم — ٤) ف تبين — ٥ ... ٥) ف ـ — ٦) ف حللتم — ٧) ف بوجود — ٨) ف وجودكم — ٩) ب محو — ١٠) ب ف بذاتها — ١١) ف ز لا — ١٢) ب محو وبعدا الباقي ف الساقل

١٦٢ **اما تعطيل الباري سبحنه عن الصفات الذاتية والمعنوية** وعن الاسماء والاحكام فذلك مذهب الالهيين من الفلاسفة فانهم قالوا واجب الوجود لذاته واحد من كل وجه فلا يجوز ان يكون لذاته مبادئ تجتمع فيتقدم[١] واجب الوجود لا اجزاء كمية ولا اجزاء حد سواء كانت كالمادة والصورة او كانت على وجه اخر بان يكون اجزاء القول الشارح لمعنى اسمه ويدل كل واحد منهما على شيء هو في الوجود غير الاخر بذاته وذلك لان ما هذا صفته فذات كل واحد[٢] منه ليس ذات[٢] الاخر ولا ذات[٣] المجتمع وانما تعينه واجب بالذات فليس يقتضي معنى اخر سوى وجوده وان وصف بصفة فليس يقتضي ذلك معنى غير ذاته واعتبارًا ووجهاً غير وجوده بل الصفات كلها اما اضافية كقولنا[٤] مبدأ العالم وعلة العقل كما تقولون خالق ورازق واما سلبية كقولنا واحد اي ليس بمتكثر وعقل اي مجرد عن المادة وقد يكون تركيبه[٥] من اضافة وسلب كقولنا حكيم مريد وسيأتي شرح ذلك في كتاب[٦] الصفات فالزم عليهم مناقضات

١٦٣ **منها انهم** اطلقوا لفظ الوجود على الواجب بذاته وعلى الواجب لغيره شمولاً وعموماً[١] على سبيل الاشتراك ثم خصصوا احد الوجودين بالوجوب[٢] والثاني بالجواز ومن المعلوم ان الوجوب لم يدخل في معنى الوجود حتى يتصور الوجود فهذا اذًا معنى اخر وراء الوجود والمعنيان وان اتحدا في الخارج من الذهن فقد تمايزا في العقل مثل العرضية واللونية

---

١٦٢ — ١) ب فيتصور منها — ٢) ب حد ف جز — ٣ ... ٣) ف ـ — ٤) ب ز مثلا — ٥) ب ف تركيب — ٦) ب مسئلة

١٦٣ — ١) ف ز لا — ٢) ف بالوجود

وليس يغني[3] عن هذا الالزام قولهم اطلاق لفظ الوجوب[4] على الواجب بذاته والجايز لذاته بالتشكيك اي هو في احدهما اولى واول وفي الثاني[5] لا اولى ولا اول اذ الاولى والاول فصل اخر تميز بـه احد الوجودين عن الثاني وذلك يوكد الالزام ولا يدفعه

ومن الالزامات كونه مبدأ وعلة وعاقلًا ومعقولًا[6] فان اعتبار كونه واجب الوجود لذاته لا يفيد اعتبار كونه مبدأ وعلة واعتبار كونه مبدأ وعلة لا يفيد اعتبار كونه عقلًا وعاقلًا ومعقولًا فان ساغ لكم الحكم بتكثير الاعتبارات ساغ للمتكلم اثبات الصفات وتعطيله عن الصفات تعطيل عن الاعتبارات[7] واما تعطيل الباري عن الصفات والاسماء والاحكام ازلًا وابدًا[7] وما صار اليـه صاير الا شرذمة من قدماء الحكماء قالوا ان المبدع الاول انية ازلية وهو قبل

١٦٤ الابداع عديم الاسم فلسنا ندرك[1] له اسماً في[2] نحو ذاته وانما اسماوه من نحو[3] اثاره وافاعيله وابدع[4] الذي ابدع ولا صورة له عنده في الذات اي لا علم ولا معلوم وانما العلم والمعلوم في المعلول الاول الذي هو العنصر[5] فهم المعطلة حقاً ونقل عن بعض الحكماء انهم قالوا هو هو ولا نقول موجود ولا معدوم ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز ولا مريـد ولا كاره ولا متكلم ولا ساكت وكذلك ساير الاسماء والصفات وينسب هذا المذهب الى الغالية من الشيعة والباطنية ولا شك ان من اثبت صانعاً لم يكن له[6] بد من عبارة عنه وذكر[6] اسم

٣) ا ـ — ٤) ب الوجود — ٥) ف ـ — ٦) ب ف ز وعقلا — ٧...٧) ب ف ـ
١٦٤ — ١) ف ـ — ٢) ف من — ٣) ب حيث — ٤) ب وابداع —
٥) ب العصرى — ٦) ب ـ

له ثم الاشتراك في الاسامي ليس يوجب اشتراكاً في المعاني فهاولاء احترزوا عن اطلاق لفظ الوجود عليه وما اشبهه من الاسماء لاحد امرين احدهما لاعتقادهم ان الاشتراك في الاسم يوجب اشتراكاً في المعنى فيتحقق له[7] مثل ذلك الوجه والثاني لاعتقادهم ان كل اسم من الاسامي التي تطلق عليه يقابله اسم اخر تقابل التضاد مثل الموجود يقابله المعدوم والعالم يقابله الجاهل والقادر يقابله العاجز فيتحقق له ضد من ذلك الوجه فاحترزوا عن اطلاق لفظ وجودي او عدمي لكيلا[8] يقعوا في التمثيل والتعطيل ونحن نعلم[9] بان الاسامي المشتركة ١٦٥ هي التي تختلف حقايقها من حيث المعاني فان اسما الباري تبارك وتعالى انما تتلقى من السمع وقد ورد السمع انه سبحانه عليم قدير حي قيوم سميع بصير لطيف خبير وامرنا ان ندعوه عز وجل باحسن الاسمين المتقابلين كما قال تعالى[1] وَلِلّٰهِ ٱلْأَسْمَاءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا[2] ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا[3] كَانُوا يَعْمَلُونَ ولم[4] يحترز هذا الاحتراز[5] البارد ولا تكلف هذا التكلف الشارد

وقالت طائفة من الشيعة لا يجوز التعطيل من الاسماء الحسنى ولا يجوز التشبيه بالصفات التي يشترك فيها الخلق فيطلق على الباري سبحانه الوجود وندعوه باحسن الاسماء وهو العليم القدير السميع البصير[6] الى غير ذلك مما[7] ورد في التنزيل لكن لا بمعنى الوصف والصفة لان علياً[8] عليه السلم[8] كان يقول في توحيده لا يوصف

٧) ب ز ما من دال — ٨) ب اكيلا ف كيلا — ٩) ا وبمن علم
١٦٥ — ١) سورة ٧، ١٧٩ — ٢) ف وذر — ٣) ب بما — ٤) ب عما
— ٥) ف ب الاحتراز — ٦) ف ـ — ٧) ف قد — ٨) ف رضه —

بوصف ولا يحد بحد ولا يقدر بمقدار الذي كيف الكيف لا يقال له كيف والذي اين الاين لا يقال له اين لكنا نطلق الاسماء بمعنى الاعطاء فهو موجود بمعنى انه يعطي الوجود وقادر وعالم بمعنى انه واهب العلم[9] للعالمين والقدرة للقادرين حي بمعنى انه يحيي الموتى قيوم بمعنى انه يقيم

١٦٦ العالم سميع بصير اي خالق السمع والبصر ولا نقول انه عالم لذاته او بعلم بل هو اله العالمين بالذات والعالمين بالعلم وعلى هذا المنهاج يسلكون في اطلاق الاسامي[1] وكذلك الواحد والعليم والقدير وينسب الى محمد بن علي الباقر انه قال[2] هل سمي[3] عالما الا انه واهب العلم للعالمين وهل سمى[3] قادرًا الا لانه واهب القدرة للقادرين وليس هذا قولًا بالتعطيل فانه لم يمنع من اطلاق الاسامي والصفات كمن امتنع وقال ليس بمعدوم ولا موجود ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز ولكنه استدل بالقدرة في القادرين على انه قادر وبالعلم في العالمين على انه عالم وبالحيوة في الاحياء على انه حي قيوم واقتصر على ذلك من غير خوض في الصفات بانها لذاته او لمعاني قايمة بذاته كيلا يكون متصرفا في جلاله بفكره العقلي وخياله الوهمي وقد اجتمع[4] السلف بل الامة[5] على ان ما دار في الوهم او خطر[6] في الخيال والفهم فالله سبحنه خالقه ومبدعه ولا محمل لقول علي صلوات الله عليه وسلامه لا يوصف بوصف الا هذا الذي ذكرناه[7]

٩) ف ـ

١٦٦ — ١) ب ز وكان الوجود عندهم يطلق على التقويم والحادث بالاشتراك المحض — ٢) انظر كتاب النحل ص ١٤٧ س ١٧ — ٣...٣) ف ـ ا تصحيح في الهامش — ٤) ب اجتمعت — ٥) ف بل لقول علي رضه — ٦) ب حذر — ٧) ب ف ز والله اعلم بالصواب

القاعدة السادسة

في الاحوال ١٦٧

اعلم ان[1] المتكلمين قد اختلفوا في الاحوال نفيا واثباتا بعد ان احدث ابو هاشم بن الجباي رايه فيها وما كانت المسئلة مذكورة قبله اصلا[2] فاثبتها ابو هاشم[3] ونفاها[4] ابوه الجباي[4] واثبتها القاضي ابو بكر الباقلاني[3] رحمه الله بعد ترديد الراي فيها على قاعدة غير ما ذهب[5] اليه ونفاها صاحب مذهبه الشيخ[6] ابو الحسن الاشعري واصحابه رضي الله عنهم وكان امام الحرمين[7] من المثبتين في الاول والنافين في الاخر[8] والاحرى[9] بنا ان نبين اولا ما الحال التي توارد عليها النفي والاثبات وما مذهب المثبتين فيها وما مذهب النافين ثم نتكلم في ادلة الفريقين ونشير[10] الى مصدر القولين وصوابهما من وجه وخطايهما من وجه

اما بيان الحال وما هو اعلم انه ليس للحال حد حقيقي يذكر حتى

١٦٧ — ١) ا ز مذهب — ٢) ب ـ ف اولا — ٣) ف رضه — ٤...٤) ب ف والده — ٥) ب اليه ابو هاشم ف اليه — ٦) ب ف ـ — ٧) ب ز ابو المالي — ٨) ف الاخير — ٩) ا الاحرا ب الاخرى — ١٠) ف نصدر

نعرفها بحدها وحقيقتها على وجه يشمل جميع الاحوال فانه يودي الى اثبات الحال[11] للحال[12] بل لها ضابط وحاصر بالقسمة وهي تنقسم الى
١٦٨ ما يعلل والى ما لا يعلل وما يعلل فهي احكام لمعان قايمة بذوات وما لا يعلل فهو صفات ليس احكاما للمعاني

اما الاول فكل حكم لعلة قامت بذات[1] يشترط في ثبوتها الحيوة عند ابي هاشم ككون الحي[2] حياً عالماً قادرًا مريدًا سميعاً بصيرًا لان كونه حياً عالماً يعلل بالحيوة والعلم في الشاهد فتقوم[3] الحيوة بمحل[4] وتوجب كون المحل حياً و كذلك العلم والقدرة والارادة وكل ما يشترط في ثبوته الحيوة وتسمى هذه الاحكام احوالًا وهي صفات زايدة على المعاني التي اوجبتها وعند القاضي رحمه الله كل صفة لموجود لا تتصف بالوجود فهي حال سوا كان المعنى الموجب مما يشترط في ثبوته الحيوة او لم يشترط ككون الحي حياً وعالماً وقادرًا وكون المتحرك متحركاً والساكن ساكناً والاسود والابيض الى غير ذلك ولابن الجباي في المتحرك اختلاف رأي وربما يطرد ذلك في الاكوان كلها ولما كانت البنية عنده شرطاً في المعاني التي تشترط في ثبوتها[5] الحيوة وكانت[5] البنية في اجزايها في حكم محل واحد فتوصف بالحال[6] وعند القاضي ابي بكر رحمه الله لا يوصف بالحال[6] الا الجز[7] الذي[8] قام
١٦٩ به المعنى فقط واما القسم الثاني فهو كل صفة اثبات لذات من غير علة زايدة على الذات كتحيز الجوهر و كونه موجودًا و كون العرض

١١) ف الحاد — ١٢) ب ــ
١٦٨ — ١) ف ذرات — ٢) ب الشي — ٣) ف فتقدم — ٤) ف لمحل
— ٥...٥) ب ــ — ٦) ف باعاد — ٧) ف ــ — ٨) ب والذي

عرضاً ولوناً وسوادًا والضابط ان كل موجود له خاصية[1] يتميز بها عن غيره فانما يتميز بخاصية هي حال وما تتماثل المتماثلات به[2] وتختلف المختلفات فيه فهو حال وهي التي تسمى صفات الاجناس والانواع والاحوال عند المثبتين ليست موجودة ولا معدومة[3] ولا هي اشيا ولا توصف بصفة ما وعند ابن الجباي ليست هي معلومة على حيالها وانما تعلم مع الذات واما نفاة الاحوال فعندهم الاشيا تختلف وتتماثل لذواتها[4] المعينه واما اسماء الاجناس والانواع فيرجع عمومها الى الالفاظ الدالة عليها فقط و كذلك خصوصها وقد يعلم الشيء من وجه ويجهل من وجه والوجوه اعتبارات[5] لا ترجع الى صفات هي احوال تختص بالذوات وهذا تقرير مذهب الفريقين في تعريف الحال

اما ادلة الفريقين فقال المثبتون العقل يقضي[6] ضرورة ان السواد والبياض يشتركان في قضية وهي اللونية والعرضية ويفترقان في قضية وهي السوادية والبياضية فما به الاشتراك غير ما به الافتراق او غيره ١٧٠
فالاول سفسطة[1] والثاني تسليم المسئلة

وقال النفاة السواد والبياض المعنيان[2] قط لا يشتركان في شيء هو كالصفة لهما بل يشتركان في شيء هو اللفظ الدال على الجنسية والنوعية والعموم والاشتراك فيه ليس يرجع الى صفة هي حال[3] للسواد والبياض فان حالتي العرضين يشتركان في الحالية ولا يقتضي ذلك الاشتراك ثبوت حال للحال فانه يودي الى التسلسل فالعموم

١٦٩ — ١) ب ــ — ٢) ف ــ — ٣) ا حاشية ف ــ — ٤) ب ف بذواتها
— ٥) ب ز عقلية — ٦) ف بمعنى
١٧٠ — ١) ف سفسطه — ٢) ا تصحيح ب المعين — ٣) ب ف حالة —

لما ليربط شكلًا بشكل ونظيرًا بنظير والذات لا تشتمل على عموم وخصوص البتة بل وجود الشيء واخص وصفه واحد[1]

قال المثبتون نحن لم نثبت واسطة بين النفي والاثبات فان الحال ثابتة عندنا ولولا ذلك لما تكلمنا فيها بالنفي والاثبات ولم نقل على الاطلاق انه شيء[4] ثابت على حياله[2] موجود فان الموجود المحدث اما جوهر واما عرض وهو ليس احدهما بل هو صفة معقولة لهما[3] فان الجوهر قد يعلم بجوهريته ولا يعلم بحيزه[4] وكونه قابلًا للعرض والعرض يعلم بعرضيته ولا يخطر بالبال كونه لونا او كونا ثم يعرف كونه لوناً بعد ذلك ولا يعرف[5] كونه سوادًا او بياضاً[6] الا ان يعرف[7] والمعلومان اذا تمايزا في الشيء الواحد رجع التمايز الى الحال وقد يعلم[8] ضرورة من وجه ويعلم نظرًا من وجه كمن يعلم كون المتحرك متحركاً ضرورة ثم
١٧٤ يعلم بالنظر بعد ذلك كونه[1] متحركاً بحركة[2] ولو كان المعنيان واحدًا لما علم[3] احدهما بالضرورة والثاني بالنظر ولما سبق احدهما الى العقل[3] وتاخر الاخر ومن انكر هذا فقد جحد الضرورة[4] ونفاة الاعراض انكروا ان الحركة عرضاً زايدًا على المتحرك وما انكروا كونه متحركاً وانتم معاشر النفاة وافقتمونا على ان الحركة علة لكون الجوهر متحركاً وكذلك القدرة والعلم وجميع الاعراض والمعاني والعلة توجب المعلول لا محالة فلا يخلو اما ان توجب ذاتها واما شيئاً

١٧٣ — ١) ب بعد ١٣٥، س ٨ — ٢) حالة — ٣) ب — — ٤) ب ز ولا يعلم بكونه — ٥) ب يعلم — ٦) ا (اولا) ف الا — ٧) ا حاشية كونه لوناً وعرضاً (وهو صواب) — ٨) ب ز الشي

١٧٤ — ١)...١) ب ذا حركة — ٢) ب ف عرف — ٣) ب فتاخر تأخر الثاني — ٤) ا حاشية كيف

اخر وراء ذاتها ويستحيل ان يقال توجب ذاتها فان الشيء الواحد من وجه واحد يستحيل ان يكون موجبًا وموجباً لنفسه وان اوجب امرًا اخر فذلك الامر اما ذات على حيالها او صفة لذات ويستحيل ان تكون ذاتاً على حيالها فانه يودي الى ان تكون العلة بايجابها موجدة للذوات وتلك الذوات ايضاً علل وهو محال فانه يودي الى التسلسل فيتعين انه صفة[5] لذات وذلك هو الحال التي اثبتناها فالقسمة العقلية الجأتنا الى اثباتها والضرورة حملتنا[6] على ان لا نسميها موجودة على حيالها ومعلومة على حيالها وقد يعلم الشيء مع غيره ولا يعلم على حياله ١٧٥
كالتاليف بين الجوهرين والماسة والقرب والبعد فان الجوهر الواحد لا يعلم فيه تاليف ولا مماسة[1] ما لم ينضم اليه جوهر اخر وهذا في الصفات التي هي ذوات واعراض متصور فكيف في الصفات التي ليست بذوات بل هي احكام الذوات

واما قولكم انه راجع الى وجوه واعتبارات عقلية

فنقول هذه الوجوه والاعتبارات ليست مطلقة مرسلة بل هي مختصة بذوات فالوجوه العقلية لذات واحدة هي بعينها الاحوال فان تلك الوجوه ليست الفاظاً مجردة قايمة بالمتكلم بل هي حقايق معلومة معقولة لا انها موجودة على حيالها ولا معلومة بانفرادها بل هي صفات توصف بها الذوات فما عبرتم عنه بالوجوه عبرنا عنه بالاحوال فان المعلومين قد تمايزا وان كانت الذات متحدة وتمايز[2] المعلومين يدل على تعدد الوجهين والحالين وذلك معلومان محققان تعلق بهما علمان

٥) ب وصف — ٦) ب —

١٧٥ — ١) ب ز وقرب وبعد ف ولا قرب وبعد — ٢) ف تمايز —

متمايزان احدهما ضروري والثاني مكتسب وليس ذلك كالنسب والاضافات فانها ترجع الى الفاظ مجردة ليس فيها[3] علم محقق[5] متعلق بمعلوم[4] محقق[5]

١٧٦ وقولهم[1] الشيء الواحد لا شركة فيه[2] والمشترك لا وجود له باطل فان الشيء المعين من حيث هو معين لا شركة فيه وهذه الصفات التي اثبتناها ليست معينة مخصصة بل هي صفات يقع بها التخصيص والتعيين ويقع فيها الشمول والعموم وهو من القضايا الضرورية كالوجوه عندكم[2] ومن رد التعميم والتخصيص الى مجرد الالفاظ فقد ابطل الوجوه والاعتبارات العقلية اليست العبارات تتبدل لغة فلغة[3] وحالة فحالة[3] وهذه الوجوه العقلية لا تتبدل بل الذوات ثابتة عليها قبل التعبير[4] عنها بلفظ عام وخاص[5] على السوا ومن ردها الى الاعتبارات[6] فقد ناقض وردها الى العبارات فان الاعتبارات[6] لا تتبدل ولا تتغير بعقل وعقل والعبارات تتبدل[7] بلسان ولسان وزمان وزمان

وقولهم حد الشيء وحقيقته وذاته عبارات عن معبر[8] واحد[9] والاشياء انما تتميز بخواص ذواتها ولا شركة في الخواص

قال المثبت هب ان الامر كذلك لكن خاصية كل شيء معين غير

١٧٧ وخاصية كل نوع محقق غير وانتم لا تحدون جوهرًا بعينه على الخصوص

٣) ب فيه — ٤) ب بعلوم — ٥...٥) ف ـ

١٧٦ — ١) ب قولكم — ٢) ب ز والشي — ٣) ب ممن بعد بوجه ١٣٥ س ٨ ف من — ٣) ب بلغة ... بحالة — ٤) ا التغيير — ٥) ب ز وبعده — ٦...٦) ب لا تتغير ولا تتبدل لعقل — ٧) ب تتغير — ٨) ب معتبر — ٩) ب محو

بل تحدون الجوهر من حيث هو جوهر على الاطلاق فقد اثبتم معنى عاماً يعم الجواهر وهو التحيز مثلًا والا لكان كل جوهر[1] على حالة[2] محتاجاً الى حد على حياله[3] ولا يجوز ان يجري حكم جوهر في جوهر من التحيز وقبول الاعراض والقيام بالنفس فاذًا لم نجد[4] بدًا من ادراج امر[5] عام في الحد وذلك يبطل قولكم ان الاشياء انما تتمايز بذواتها ويصح قولنا ان الحدود لا تستغني عن عمومات الفاظ[6] تدل على صفات[7] عموم الذوات وصفات خصوص[8] وتلك احوال لها ووجوه واعتبارات عقلية او ما شئت فسمها بعد الاتفاق على المعاني والحقايق

قال النافون غاية تقريركم[9] في اثبات الحال هو التمسك بعمومات وخصوصات ووجوه عقلية واعتبارات[10] اما العموم والخصوص فنتقض عليكم بنفس الحال فان لفظ الحال يشمل جنس الاحوال وحال هي صفة لشيء تخص ذلك الشيء لا محالة فلا يخلو اما ان يرجع معناه الى عبارة تعم وعبارة تخص فخذوا منا في ساير العبارات العامة والخاصة كذلك واما ان ترجع الى معنى اخر ورا العبارة فيودي[11] الى اثبات الحال للحال وذلك محال ولا يغني عن هذا الالزام قولكم ١٨٨ الصفة لا توصف فانكم اول من اثبت للصفة صفة حيث جعلتم الوجود والعرضية واللونية والسوادية احوالًا للسواد فاذا اثبتم للصفات صفات فهلا اثبتم للاحوال احوالًا واما الوجوه والاعتبارات

١٧٧ — ١) ا حاشية ف ـ — ٢) ف حياله — ٣) ب حالة — ٤) ب تجد — ٥) ب ف ز معقول — ٦) ب ف الفاظ — ٧) ب ف ـ ا حاشية — ٨) ب ز الذوات — ٩) ا تقريركم — ١٠) ا حاشية ذهنية — ١١) ب ف ز ذلك

فقد تتحقق في الاحوال ايضاً فان الحال العام[1] غير والحال الخاص غير وهما اعتباران[2] في الحال وحال يوجب احوالًا غير وحال هي موجبة[3] الحال غير اليس قد اثبت ابو هاشم حالًا[4] للباري سبحانه توجب[5] كونه عالمًا قادرًا والعالمية والقادرية حالتـان فحال توجب وحال هي غير[6] موجبة[7] مختلفتان في[8] الاعتبـار واختلاف الاعتبارين لا يوجب اختلاف الحالين للحال

هذا من الالزامات المفحمة ومن جملتها اخرى وهي ان الوجود في القديم والحادث والجوهر والعرض عندهم حال لا يختلف البتـة بل وجود الجوهر في حكم وجود العرض على السواء فيلزمهم على ذلك
179 امران منكران ابهام شيء واحد في شيئين مختلفين او شيئان مختلفان في شيء واحد وواحد في اثنين[1] واثنان في واحد محال اما احـدهما ان شيئاً واحدًا كيف يتصور في شيئين فان حال الوجود من حيث هو وجود واحد ومن بدايه العقول ان الشيء الواحـد لا يكون[2] في شيئين[3] معا بل[4] في جميع الموجودات على السواء وفي ما لم يوجد بعد[5] لكنه سيوجد على السواء وهو من احل المحال

والمنكر الثاني[4] اذا كان الوجود حالًا واحدًا[5] واجتمعت فيه اجناس وانواع واصناف فيلزم ان تتحد المتكثرات المختلفة فيـه ولزم تبدل[6] الاجناس من غير تبدل وتغير في الوجود اصلًا وذلـك

178 — ١) ب ـ — ٢) ب ... ات وف ؟ — ٣) ف عر اموجب — ٤) ف ـ — ٥) ب محو ثم كُتِبَ من حيث — ٦) ب ز بل — ٧) ف ز بل موجبة — ٨) ف حق

179 — ١) ب سين — ٢...٣) ف ـ — ٣) ف ـ — ٤) ب ف ز انـه — ٥) ب ف واحدة — ٦) ب يدل —

كتبدل الصورة بعضها ببعض[7] في الهيولي عند الفلاسفة من غير تبدل في الهيولي وذلك التمثيل ايضاً غير سديـد فان الهيولي عندهم[8] لا تعري عن الصورة الا ان من الصور ما هو لازم للهيولي[9] كالابعاد الثلاثة ومنها ما يتبدل كالاشكال والمقـادير المختلفة والاوضاع والكيفيات وبالجملة وجود مجرد مطلق عام غير مختلف كيف يتصور وجوده وما محله فان كان الجوهر محلًا له فقد بطل عمومه العرض فان 180
عنيتم العرض فقد بطل عمومه الجوهر وان لم يكن ذا محل وهو من احل المحال

وعن هذه المطالبة الخافة بلوح الحق ولا نبوح به لانا[1] بعد في مدارج اقوال الفريقين[2] فيقول النافي كيف يتصور وجود[3] على الحقيقة التي لا تتبدل ولا تتغير وانما تتغير انواعه بعضها الى بعض فيصير الجوهر عرضاً والعرض جوهرًا والوجود لا يختلف[4] وذلك تجويز[5] قلب الاجناس فالاول سريان الوجود الواحد في اجناس وانواع مختلفـة[6] والثاني اتحاد انواع واجناس مختلفة[6] في وجود واحد

وقال المثبتون الزام الحال علينا نقضاً غير متوجـه فان العموم[7] والخصوص في الحال كالجنسية والنوعية في الاجناس والانواع فان الجنسية في الاجناس ليس جنساً حتى يستدعي كل جنس جنساً ويودي الى التسلسل وكذلك النوعية في الانواع ليست نوعاً حتى يستدعي كل نوع نوعاً فكذلك الحالية للاحوال لا تستدعي حالًا فيودي الى

٧) ف ـ — ٨) ب ز فقط — ٩) ف الهيولي

180 — ١) ب لكنا — ٢) فنقول الباقي — ٣) ب ز لا — ٤) ب وفي — ٥) ب يجوز — ٦...٦) ف ـ — ٧) ب ف العمومية والخصوصية

١٨١ التسلسل وليس يلزم على من يقول الوجود عام ان يقول للعام عام وكذلك لو قال العرضية جنس فلا يلزمه ان يقول للجنس جنس وكذلك لو فرق فارق بين حقيقة الجنس والنوع وفصل احدهما عن الثاني باخص وصف لم يلزمه ان يثبت اعتبارًا عقليًا في الجنس هو كالجنس ووجهاً عقلياً[1] هو كالنوع فلا يلزم الحال علينا بوجه لا من حيث العموم والخصوص ولا من حيث الاعتبار والوجه وانتم معاشر النفاة لا يمكنكم ان تتكلموا بكلمة واحدة الا وان تدرجوا فيها عموماً وخصوصاً الستم تنفون الحال ولم تعينوا حالًا بعينها هي صفة مخصوصة مشار[2] اليها بل اطلقتم القول وعممتم النفي واقمتم الدليل على جنس شمل[3] انواعاً او على نوع عمّ اشخاصاً حتى استمر دليلكم ومن نفى الحال لا يمكنه اثبات التماثل في المتماثلات واجراء حكم واحد فيها[4] جميعاً فلو كانت الاشياء تتمايز بذواتها المعينة بطل التماثل وبطل الاختلاف وذلك خروج عن قضايا العقول

١٨٢ واما قولكم الوجود لو كان واحدًا متشابهاً في جميع الموجودات لزم حصول شيء[1] في شيئين او شيئين في شيء[1]

فنقول يلزمكم في الاعتبارات والوجوه العقلية ما لزمنا في الوجود والحال فان الوجه كالحال والحال كالوجه ولا ينكر منكر ان الوجود يعم الجوهر والعرض لا لفظاً مجردًا بل معنى معقولًا ومن قال كل موجود انما يمايز[1] موجودًا اخر بوجوده لم يمكنه ان يجري

١٨١ — ١) ف ز في النوع — ٢) ب مشارا — ٣) ب بشمال ف شمل — ٤) ب فيها ف منها
١٨٢ — ١...١) ب —

حكم موجود في موجود اخر حتى ان من اثبت الحدوث لجوهر معين لم يتيسر له اثبات الحدوث لجوهر اخر بذلك الدليل بعينه بل لزمه ان يفهم[2] على[3] كل جوهر دليلًا خاصاً وعلى كل عرض دليلًا خاصاً ولا يمكنه ان يقسم تقسيماً في المعقولات اصلًا لان التقسيم انما يتحقق بعد الاشتراك في شيء[4] والاشتراك انما يتصور بعد الاختصاص بشيء[4] ومن قال هذا جسم مؤلف فقد حكم على جسم معين بالتأليف لم يلزمه جريان هذا الحكم في كل جسم ما لم يقل كل جسم مؤلف ولو اقتصر على هذا ايضاً لم يفض[4] الى العلم بحدوث كل جسم ما لم يقل وكل مؤلف محدث حتى يحصل[1] العلم بان كل جسم محدث فاخذ الجسمية ١٨٣ عامة والتأليف[2] عاماً واستدعا التأليف للحدوث عاماً حتى لزمه الحكم بحدوث كل جسم مولف عاماً فمن[3] قال الاشياء[4] تتمايز بذواتها المعينة كيف يمكنه ان يجري حكماً[4] في محكوم خاص فالزمتمونا قلب الاجناس والزمناكم رفع الاجناس ودعوتمونا الى المحسوس ودعوناكم الى المعقول وافحمتمونا باثبات واحد[5] في اثنين واثنين في واحد[5] وافحمناكم بنفي الواحد في الاثنين والدليل متعارض والدست قايم فمن الحاكم

قال الحاكم المشرف على نهاية اقدام الفريقين انتم معاشر النفاة اخطأتم من وجهين[6] من حيث[6] رددتم العموم والخصوص الى الالفاظ المجردة وحكمتم بان الموجودات المختلفة تختلف بذواتها ووجودها

٢) ب ف يقيم — ٣) ف — — ٤) ب يصل
١٨٣ — ١) ب يصل ف ز له — ٢) ب ف ز في الاجسام — ٣) ب — — ٤) ب ف ز عاما — ٥) ب ف الواحد — ٦...٦) ب الاول انكم ف حيث —

فكلامكم هذا ينقض بعضه بعضاً ويدفع[٧] اخره اوله وهذا انكار[٨] لاخص اوصاف العقل اليس هذا الرد حكماً عاماً على كل عام وخاص[٩] ١٨٤ بانه راجع الى اللفظ المجرد اليست الالفاظ لو رفعت من البين[١] لم ترتفع القضايا العقلية حتى البهايم التي لا نطق[٢] لها ولا عقل لم تعدم[٣] هذه الهداية فانها تعلم بالفطرة ما ينفعها من العشب فتاكل ثم اذا رأت عشباً اخر يماثل ذلك الاول[٤] ما اعتراها ريب[٥] في انه ما كول كالاول فلولا انها تخيلت من الثاني عين حكم الاول وهو كونه ما كولا والا لما اكلت وتعرف جنسها فتالف به وتعرف ضدها فتهرب منه ولقد صدق المثبتون عليكم انكم حسمتم على انفسكم باب الحد وشموله للمحدودات وباب النظر وتضمنه للعلم

وانا اقول لا بل حسمتم على العقول باب الادراك وعلى الالسن باب الكلام فان العقل يدرك الانسانية كلية عامة لجميع نوع الانسان مميزة[٦] عن الشخص المعين المشار اليه وكذلك العرضية كلية عامة لجميع انواع الاعراض من غير ان يخطر بباله اللونية والسوادية وهذا السواد بعينه وهذا مدرك بضرورة العقل وهو مفهوم[٧] العبارة متصور في العقل لانفس العبارة اذ العبارة تدل على معنى في الذهن ١٨٥ محقق هو مدلول العبارة والمعبر عنه لو تبدلت العبارة عربية وعجمية وهندية ورومية لم يتبدل المعنى المدلول ثم ما من كلام تام الا ويختص معنى عاماً فوق الاعيان المشار اليها بهذا وتلك المعاني العامة من اخص

٧) ف وينقض — ٨) ب ف نكار — ٩) ا ف قاض
١٨٤ — ١) ف البيان — ٢) ف نطلق — ٣) ب ز مثل — ٤) ب الاولى
٥) ب رايب — ٦) ب متميزة من — ٧) ب ز ومن

اوصاف النفوس الانسانية فمن انكرها[١] خرج عن حدود الانسانية ودخل في حريم[٢] البهيمة بل هم اضل سبيلا

واما الخطأ الثاني وهو رد[٣] التمييز بين الانواع الى الذوات المعينة وذلك من اشنع المقالات فان الشيء انما يتميز عن غيره باخص وصفه قيل له[٤] اخص وصف نوع الشيء غير واخص وصف الذات المشار اليها غير فان الجوهر يتميز عن العرض بالتحيز مطلقاً اطلاقاً نوعياً لا معيناً تعييناً شخصياً والجوهر المعين انما يمتاز[٥] عن جوهر معين بتحيز مخصوص لا بالتحيز المطلق وقط لا يمتاز جوهر معين عن عرض معين بتحيز مخصوص اذ الجنس لا يميز الوصف عن الموصوف والعرض عن الجوهر والعقل انما يميز بمطلق التحيز[٦] فعرف ان الذوات انما تتمايز[٦] بعضها عن بعض تمايزاً جنسياً نوعياً لا باعم صفاتها كالوجود بل باخص اوصافها بشرط ان تكون كلية عامة ولو ان الجوهر مايز العرض بوجوده كما مايزه[٧] بتحيزه لحكم على العرض بانه[٨] متحيز وعلى الجوهر ١٨٦ بانه محتاج الى التحيز لان الوجود والتحيز واحد فما به يفترقان هو بعينه ما فيه يشتركان وما به يتماثلان هو بعينه ما فيه يختلفان ويرتفع التماثل والاختلاف والتضاد راساً ويلزم ان لا يجري حكم مثل في مثل حتى لو قام الدليل على حدوث جوهر بعينه كان هو محدثاً ويحتاج الى دليل اخر في مثل ذلك الجوهر ويلزم ان لا يسلب حكم ضد عن ضد وخلاف عن خلاف حتى لو حكم على الجوهر بانه قابل للعرض لم يسلب[١] هذا

١٨٥ — ١) ب معقوله ف ز فقد — ٢) ب حدم — ٣) ب ـ — ٤) ب ومن قبل ذلك فقل له ف قبل — ٥) ف يتايز — ٦...٦) ب ـ — ٧) ب تمايز — ٨) ب ز محتاج الى المتحيز
١٨٦ — ١) ب ز عن العرض —

الحكم عن العرض اذ لا تماثل ولا اختلاف ولا تضاد وارتفع العقل والمعقول وتعدد الحس والمحسوس .

واما وجه خطا المثبتين للعال[1] فهو انهم اثبتوا لموجود معين[2] مشار اليه صفات[4] مختصة به وصفات يشارك فيها غيره من الموجودات وهو من احل المحال[5] فان المختص بالشيء المعين والذي[6] يشاركه فيه غيره واحد بالنسبة الى ذلك[7] المعين فوجود عرض معين وعرضيته ولونيته وسواديته عبارات عن ذلك[7] المعين المشار اليه فان الوجود اذا

١٨٧ تخصص بالعرضية فهو بعينه عرض والعرضية اذا تخصصت باللونية فهي بعينها لون وكذلك اللونية بالسوادية والسوادية بهذا السواد المشار اليه فليس من المعقول ان توجد صفة لشيء واحد معين وهي بعينها توجد لشيء آخر فتكون صفة معينة في شيئين كسواد واحد في محلين وجوهر واحد في مكانين ثم لا يكون ذلك في الحقيقة عموماً وخصوصاً فان مثل هذا ليس يقبل التخصيص إذ يكون خاصاً في كل محل[1] فلا يكون البتة عاماً واذا لم يكن عاماً لم يكن خاصاً ايضاً فيتناقض المعنى

والخطا الثاني انهم قالوا الحال لا يوصف بالوجود ولا بالعدم والوجود عندهم حال فكيف يصح ان يقال الوجود لا يوصف بالوجود وهل هو الا تناقض في اللفظ والمعنى[2] وما لا[3] يوصف بالوجود والعدم كيف يجوز ان يعم اصنافاً واعياناً لان[3] العموم والشمول

١) ب المثير — ٣) ب للموجود المعين المشار — ٤) ب صفة — ٥) ف المحالات — ٦) ا الذي — ٧...٧) ب ف ـ — ٨) ف العرضية

١٨٧ — ١) ب ـ — ٢...٢) ب فلا — ٣) ب ز المخصوص —

يستدعي اولًا وجوداً محققاً وثبوتاً كاملًا حتى يشمل ويعم او يعين ويخص وايضاً فهم اثبتوا العلة والمعلول ثم قالوا العلة توجب المعلول وما

١٨٨ ليس بموجود كيف يصير[4] موجباً وموجبا فالعلمية[1] عندهم حال والعالمية[2] عندهم ايضاً حال فالموجِب حال والموجَب حال والحال لا يوجب الحال لان ما لا يتصف بالوجود الحقيقي لا يتصف بكونه موجبا .

الخطا الثالث انا نقول معاشر المثبتين كل ما اثبتموه في الوجود هو حال عندكم فاروونا موجوداً في الشاهد والغايب هو ليس بحال لا يوصف بالوجود والعدم فان الوجود الذي هو الاعم الشامل للقديم والحادث عندكم حال والجوهرية والتحيز وقبوله[3] العرض كلها احوال[4] فليس على مقتضى مذهبكم شيء ما في الوجود هو ليس بحال وان اثبتم شيئاً وقلتم هو ليس بحال فذلك الشيء يشتمل على عموم وخصوص والاخص والاعم عندكم حال فاذاً[5] لا شيء الا لا شيء ولا وجود الا لا وجود[5] وهذا من احل ما يتصور

فالحق في المسألة اذاً ان الانسان يجد من نفسه[6] تصور[6] اشياء كلية عامة مطلقة دون ملاحظة جانب الالفاظ ولا ملاحظة جانب الاعيان ويجد من نفسه اعتبارات عقلية لشيء واحد وهي اما ان ترجع الى الالفاظ المحددة وقد ابطلناه واما ان ترجع الى الاعيان

١٨٩ الموجودة المشار اليها وقد زيفناه[1] فلم يبق الا ان يقال هي معان

٤) ب ـ

١٨٨ — ١) ب والعلة — ٢) ب والمعلولة حال — ٣) ف قبوله — ٤) ا حاشية والعرضية واللونية والسوادية التي هي اخص وصف هذا السواد بينه كلها احوال — ٥) ا (اولا) ف لا شي ولا وجود — ٦...٦) ف تصوره ب ضرورة

١٨٩ — ١) ب محرف —

موجودة محققة في ذهن الانسان والعقل الانساني هو المدرك لها ومن حيث هي كلية عامة لا وجود لها في الاعيان فلا موجود مطلقاً في الاعيان ولا عرض[٢] مطلقاً ولا لون مطلقاً بل هي[٣] الاعيان بحيث يتصور العقل منها معنى كلياً عاماً فتصاغ له عبارة[٥] تطابقه وتنص عليه ويعتبر العقل منها معنى ووجهاً فتصاغ له عبارة[٥] حتى لو طاحت[٤] العبارات او تبدلت لم تبطل المعنى المقدر في الذهن المتصور في العقل فنفاة الاحوال اخطؤا من حيث ردها الى العبارات المجردة واصابوا حيث قالوا ما ثبت وجوده معيناً لا عموم فيه ولا اعتبار ومثبتو الاحوال اخطؤا[٦] من حيث ردوها الى صفات في الاعيان واصابوا[٦] من حيث[٦] قالوا هي معان معقولة وراء العبارات وكان من حقهم ان يقولوا هي موجودة متصورة في الاذهان[٧] بدل قولهم لا موجودة ولا معدومة وهذه المعاني مما لا ينكرها عاقل من نفسه غير ان
١٩٠ بعضهم يعبر عنها[١] بالتصور في الاذهان وبعضهم يعبر عنها بالتقدير في العقل وبعضهم يعبر عنها بالحقائق والمعاني التي هي مدلولات العبارات والالفاظ وبعضهم يعبر عنها بصفات الاجناس والانواع والمعاني اذا لاحت للعقول واتضحت فليعبر المعبر عنها بما يتيسر له فالحقايق والمعاني اذاً ذات[١] اعتبارات ثلاث اعتبارها في ذواتها وانفسها واعتبارها بالنسبة الى الاعيان واعتبارها بالنسبة الى الاذهان وهي من حيث هي موجودة في الاعيان يعرض لها ان تتعين وتتخصص وهي من حيث هي

٢) ب هي في عرض ف عرض — ٣) ب في — ٤) ف طلت — ٥...٥) ب ــ — ٦٠٦) ف ــ ب حيث — ٧) ا تصحيح في الهامش معدومة في الاعيان
١٩٠ ١) ف ــ —

متصورة في الاذهان يعرض لها ان تعم وتشمل فهي باعتبار ذواتها في انفسها حقايق محضة[٢] لا عموم فيها ولا خصوص ومن عرف الاعتبارات الثلاث زال اشكاله في مسئلة الحال ويبين له الحق في مسئلة المعدوم هل هو شيء[٣] ام لا والله الموفق[٣]

٢) ب محققة محضه — ٣...٣) ب ف ــ

القاعدة السابعة

في المعدوم هل هو شيء ام لا وفي الهيولي وفي الرد على من اثبت الهيولي بغير صورة الوجود

١٩١ والشيء اعرف من ان يحد بحد او يرسم برسم لانه مـا من لفظ يدرجه[1] في تحديد الشيء الا وهو اخفى من الشيء والشيء اظهر منه و كذلك الوجود ولو ادرجت في التحديد ما او الذي[2] او هو[3] فذلك عبارة عن الوجود والشيئية[3] فتعريفه بشيء اخر محـال ولان[4] الشيء المعرف به[5] اخص من الشيئيـة والوجود وهما اعم من ذلك الشيء فكيف يعرف شيئاً بما هو اخص منه واخفى منه ومن حـد الشيء انه[6] الموجود فقد اخطا[8] فان الوجود والشيئية شيئان في الخفا والجلا ومن حده[7] ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فقد اخطا[8] فانه ادرج لفظ ما في الحدود ومعناه انه الشيء الذي يعلم[9] فقد عرفه بنفسه لعمري قـد

١٩١ — ١) ف ندرجه — ٢...٢) ف ـ — ٣) ب والنسبة — ٤) ف واذا — ٥) ف ـ — ٦) ف بانه — ٧) ف ز بانه — ٨...٨) ب ـ — ٩) ب ف ز ويخبر عنه —

يختلف الاصطـلاح والمواضعة فـالاشعرية لا يفرقون بين الوجود والثبوت والشيئية والذات والعين والشَّحَّام[1] من المعتزلة احدث القول بان المعدوم شيء وذات وعين واثبت له خصايص المتعلقات في الوجود[10] مثل قيام العرض بالجوهر و كونـه عرضاً ولوناً و كونه[11] سواداً وبياضاً وتابعه على ذلك اكثر المعتزلة غير انهم لم يثبتوا قيـام العرض بالجوهر ولا التحيز للجوهر ولا قبوله للعرض وخالفه جماعة فنهم من ١٩٢ لم يطلق الا[1] اسم الشيئية ومنهم من امتنع من هذا الاطـلاق ايضاً مثل ابي الهذيل وابي الحسين البصري ومنهم من قال الشيء هو القديم واما الحادث فيسمى شيئاً بالمجاز والتوسع وصار جهم بن صفوان الى ان الشيء هو المحدث والباري سبحانه[2] مشي الاشياء[3]

قال نفاة الشيئية عن العدم قد تقرر في اوايـل العقول ان النفي والاثبات يتقابلان والمنفي والمثبت يتقابلان تقابل التنـاقض حتى اذا نفيت شيئاً معينا في حال مخصوص بجهة مخصوصة لم يمكنك اثباته على تلك الحال وتلك الجهة المخصوصة ومن انكر هذه القضية فقد انكر هذه الحقايق كلها واذا كان المنفي ثابتاً على اصل من قال ان المعدوم شيء فقد رفع هذه القضية اصلا وكان كمن قـال لا معقول ولا معلوم الا الثبوت فحسب[3] وذلك خروج عن القضايا[4] الاولية وتحديد ذلك ان كل معدوم منفي وكل منفي ليس بثابت فكل معدوم ليس بثابت

١٠) ب ف الوجودية — ١١) ف ـ
١٩٢ — ١) ف ـ — ٢) ب محرَّف — ٣) ب ـ — ٤) ف قضايا

قال مه اثبت المعدوم شيئاً كما تقرر في العقل تقابل النفي
١٩٣ والاثبات فقد تقرر ايضاً تقابل الوجود والعدم فنحن وفرنا على كل تقسيم عقلي حظه وقلنا ان الوجود والثبوت[1] لا يترادفان على معنى واحد والمعدوم والمنفى كذلك

قالت النفاة الان[2] صرحتم بالحق حيث ميزتم بين قسم وقسم فالثبوت عندكم اعم من الوجود فان الثبوت يشمل الموجود والمعدوم فهلا قلتم في المقابل كذلك وان المنفي اعم[3] من المعدوم حتى يكون صفة عمومة حالا او وجهاً للمنفي ثابتاً كما كان صفة خصوص المعدوم حالا للمعدوم[4] او وجهاً ثابتاً فيتحقق[5] امر[6] ثابت ويرتفع المقابل[7] العقلي وان لم يثبتوا فرقاً بين المنفي والمعدوم ثم قالوا كل معدوم شيء ثابت لزمهم ان يقولوا كل منفي شيء ثابت فرجع الالزام عليهم رجوعاً[4] ظاهراً وهو رفع التقابل بين النفي والاثبات

قال المثبتون اذا حققتم الكلام في النفي والاثبات[8] والموجود والمعدوم وميزتم بين الخصوص والعموم فيه عاد الالزام عليكم
١٩٤ متوجهاً من وجهين احدهما انكم اثبتم في المعدوم خصوصاً وعموماً[1] ايضاً حتى قلتم منه ما هو واجب كالمستحيل ومنه ما هو جائز كالممكن[2] ومنه ما يستحيل لذاته كالجمع بين المتضادين[2] ومنه ما يستحيل لغيره كخلاف المعلوم فهذه التقسيمات قد وردت على المعدوم فاخذتم المعدومية عامة وخصصتم بهذه الخصايص فلولا ان المعدوم

١٩٣ — ١) ف والعدم — ٢) ف الآن قد — ٣) ب – — ٤) ف – — ٥) ب ز في النفي ف متفق في المنفي — ٦) ف اي — ٧) ف التقابل — ٨) ف في
١٩٤ — ١) ف – — ٢...٢) ب – —

شيء ثابت والا لما تحقق فيه العموم والخصوص ولما تحقق التميز بين قسم وقسم

والوجه الثاني انكم اعترفتم بان المنفي والمعدوم معلوم[3] وقد اخبرتم عنه وتصرفتم بافكاركم فيه فما متعلق[4] العلم وما معنى التعلق اذا لم يكن شيئاً ثابتاً اصلاً

قالت[5] النفاة نحن لا نثبت في العدم خصوصاً وعموماً بل الخصوص والعموم فيه راجع الى اللفظ المجرد والى التقدير في العقل بل العلم لا يتعلق بالمعدوم من حيث هو معدوم الا على[6] تقدير الوجود فالعدم المطلق يعلم ويعقل على تقدير الوجود المطلق في مقابلة العدم المخصوص اعني عدم شيء بعينه فاما ان يشار الى موجود محقق فيقال عدم هذا الشيء واما ان يقدر في العقل فيقال عدم[1] ذلك المقدر كالقيامة تقدر ١٩٥
في العقل ثم تنفى في الحال او تثبت في المآل[2] فالعدم اذاً لا يخص[3] ولا يعم ولا يعلم من غير وجود او تقدير وجود فكان العلم يتعلق بالموجود ثم من ضرورته ان يصير عدم ذلك الشيء معلوماً فيخبر عنه بانه منفي ويعبر عنه انه ليس بشيء في الحال وان كان شيئاً في[4] ثاني الحال على انا نلزمكم الوجود نفسه والصفات التابعة للوجود[5] عندكم مثل التحيز للجوهر وقبوله للعرض وقيامه بالذات ومثل احتياج العرض الى الجوهر وقيامه به فيقول الوجود منفي من الجوهر ام ثابت فان كان ثابتاً فهو تصريح بقدم العالم وتقرير[6] ان لا ابداع ولا

٣) ب معلومان — ٤) ب يتعلق — ٥) ا قال — ٦) ب بتقدير
١٩٥ — ١) ب بحرف — ٢) ف الحال — ٣) ب تخصص — ٤) ب – —
٥) ا تصحيح في الهامش للحدوث — ٦) ف نفرض —

اختراع[٧] ولا اثر لقادرية الباري سبحانه وتعالى اصلاً وان كان منفيا فكل منفى عندكم معدوم[٨] وكل معدوم[٨] ثابت فعاد الالزام عليكم جذعا[٩]

ونقول قد قام الدليل على ان الباري سبحانه اوجد العالم بجواهره واعراضه فيقال اوجد عينها وذاتها ام غير ذاتها فان قالم اوجد ذاتها
١٩٦ وعينها فالعين والذات ثابتة في العدم عندكم[١] وهما صفتان ذاتيتان لا تتعلق بهما القدرة والقادرية ولا هي من اثارها وان قالم اوجد غيرها فالكلام في ذلك الغير كالكلام فيما نحن فيه

قال المثبتون اما قولكم في العلم[٢] يتعلق بالوجود او بتقدير الوجود فانه[٣] ينتقض[٤] بعلم الباري سبحانه بعدم العالم في الازل فانه لا وجود للعالم في الازل[٣] ولا تقدير الوجود من وجهين احدهما ان تقدير العالم في الازل محال والثاني ان التقدير من الباري سبحانه محال فانه ترديد الفكر بوجود شيء وعدمه فان قدر في ذاته فهو محال[٥] وان فعل فعلاً سماه تقديرا فهو محال في الازل ولا بد للعلم من متعلق وهو معلوم محقق فوجب[٦] ان يكون شيئاً ثابتاً

وقولكم العلم يتعلق بوجود الشيء في وقت وجوده ثم يلزم من ضرورته[٧] العلم[٨] بعدمه قبل وجوده يلزمكم حصر العلم في معلومات هي موجودات والموجودات متناهية فيجب تناهي المعلومات وانتم لا تقولون به ثم تلك اللوازم ان كانت معلومة فهي كالموجودات على

٧) ب الابداع والاختراع — ٨...٨) ف — — ٩) ب جراعا ف جزعا —
١٩٦ — ١) ف — — ٢) ب ف لا يتعلق الا — ٣) ب ف — — ٤) ف ز عليكم — ٥) ف — — ٦) ب ف فيجب — ٧) ب ...ة — ٨) ب ز من وجود العلم

السواء في تعلق[٩] العلم بها وان لم تكن معلومة فقد تناهى العلم والمعلومات

واما قولكم ان الموجود[١] منفي ام ثابت[١] فعلى اصلنا الوجود ١٩٧
منفى وليس بثابت وليس كل منفى ومعدوم عندنا ثابتاً فان المحالات منفيات ومعدومات وليست اشياء ثابتة بل سر[٢] مذهبنا ان الصفات الذاتية للجواهر والاعراض هي لها لذواتها لا تتعلق بفعل الفاعل وقدرة القادر اذ امكننا ان نتصور الجوهر جوهراً او عيناً وذاتاً[٣] والعرض عرضاً وذاتاً وعيناً[٣] ولا يخطر ببالنا انه امر موجود مخلوق بقدرة القادر والمخلوق والمحدث[٤] انما يحتاج الى الفاعل من حيث وجوده اذا كان في نفسه ممكن الوجود والعدم واذا ترجح جانب الوجود احتاج الى مرجح فلا اثر للفاعل بقادريته او قدرته الا في الوجود فحسب فقلنا ما هو له لذاته قد سبق الوجود وهو جوهريته وعرضيته فهو شيء وما هو له بقدرة القادر هو وجوده وحصوله وما هو تابع لوجوده فهو تحيزه وقبوله للعرض وهذه قضايا عقلية ضرورية لا ينكرها عاقل

وعلى هذه القاعدة نخرج الجواب عن اثر الايجاد فان تاثير القدرة في الوجود فقط والقادر[١] لا يعطيه الا الوجود والممكن[٢] في ذاته لا ١٩٨
يحتاج الى القادر الا من جهة الوجود السنا نقول ان امكان الممكن من حيث امكانه[٣] امر لذاته وهو من هذا الوجه غير محتاج الى الفاعل[٤] وليس للفاعل[٤] جعله ممكناً لكن من حيث ترجيح احد طرفي

٩) ف يعلم
١٩٧ — ١...١) ب الجوهر — ٢) ف شي — ٣...٣) ف — — ٤) ف —
١٩٨ — ١) ب فالقادرية — ٢) ب فالممكن — ٣) ب هو امكان —
٤...٤) ف — —

الامكان كان محتاجاً الى الفاعل فعلم يقيناً[٥] ان الامور الـذاتية لا تنسب الى الفاعل بل ما يعرض لها من الوجود والحصول ينسب الى الفاعل ونقول ان الفـاعل اذا اراد ايجاد جوهر فـلا بد ان يتميز الجوهر بحقيقته عن العرض حتى يتحقق القصد اليه بالايجـاد والا فالجوهر والعرض [٦]في العدم[٦] اذا كان لا يتميز احدهما عن الثاني بامر ما وحقيقة ما وذلك الامر والحقيقة لم يكن شيئاً ثابتاً لم يتجرد القصد الى الجوهر دون العرض والى الحركة دون السكون والبياض دون السواد الى غير ذلـك والتخصيص بالوجود انما يتصور اذا كان المخصص معيناً مميزاً[٧] عند المخصص حتى لا يقع جوهر بدل عرض ولا حركة بدل سكون ولا بياض بدل سواد فعلم بذلك ان حقايق
١٩٩ الاجناس والانواع لا تتعلق بفعل الفاعل وانها في ذواتها ان لم تكن اشياء منفصلة[١] لم يتصور الايجاد والاختراع ولـكان حصول الكاينات على اختلافها اتفاقاً وبختاً

قالت النفاة العلم الازلي يتعلق بالمعلومات كلهـا كما هي فيتعلق بوجود العالم حتى يتحقق له الوجود[٢] ويتعلق باستحالة وجوده ازلاً[٣] وجواز وجوده قبل وجوده لـكن المتعلق الحقيقي هو الوجود وساير المعلومات من ضرورة ذلك التعلق ولا يستدعي ذلك التعلق في حق الباري سبحانه تقديراً وهمياً وترديداً خيالياً[٤] هذا كمن عرف وحدانية الباري سبحانه وتعالى في الالهية عرف انمـا[٥] سواه ليس بالاه ولا

٥) ب — ٦...٦) ف — ٧) ب متميزا
١٩٩ — ١) ب مفصلة — ٢) ب ف وجود — ٣) ب — ٤) ف حالنا — ٥) يعنى ان ما

يستدعي تعدد علوم[٥] بكل مخلوق انه ليس بالاه ومن عرف ان زيدًا في[٦] الدار عرف انه ليس بموضع اخر سواها[٧] ولا يستدعي ذلـك ان يتعدد علمه بانه ليس في دار عمر وبكر وخالد بل يقع ذلـك معلوماً لزوماً ضرورة ومثل هذه المعلومات لا تتناهى ويستحيل ان يقـال هذه المعلومات اشياء ثابتة حتى يكون عـدم زيد في مكان كذا او عدم كل[١] جوهر في حيز كذا او عدم كل عرض في محل كذا الى ما ٢٠٠ لا يتناهى اشياء ثابتة في العدم فان ذلك خروج[١] عن قضايا العقـل وتيه في مفازة الجهل واما الزام الوجود من حيث هو وجود والتحيز وقبول العرض وجميع الصفات التابعة للحدوث فتوجه والاعتـذار بانه منفى وليس بثابت ولا شيء نقض صريح لمذهبهم فان كل معلوم[٢] امكن الاخبار عنه وتعلق العلم به فهو شيء ثابت عنـدهم ويا ليت شعري اذا[٣] لم يمكن الاخبـار[٤] عن الوجود ولم يمكن[٤] تعلق العلم به فعن[٥] اي شيء يخبر وعن اي شيء يعلم وليس ذلك كالمحال الذي تمثلوا به على ان المحالات مما يعلم ويخبر عنها فهلا كانت اشياء حتى يلزم[٦] ان يكون[٦] عدم الالهية اشياء ما والعالم بما فيه من الجواهر والاعراض اشياء ثابتة في الازل وكما لا تتناهى المعلومات لا تتناهى الاشيـاء باجناسها وانواعها واصنافها والعياذ بالله من مذهب هذا مآله واما كلامكم في الصفات الذاتية انها لا تحصل بفعل الفاعل وانما الوجود من حيث هو وجود متعلق القـدرة فشيء ما سمعوه ولم يفهموه

٥) ب ف ومعلوم — ٦) ب ف ز هذه — ٧) ب ف —
٢٠٠ — ١) ب — ٢) ب ف معدوم — ٣) ف لكن — ٤) ف ز عنه — ٥) ب ف فن — ٦...٦) ف — ب من

٢٠١ وما[1] احسنوا ايراده لانهم لم يتحققوا اصداره

واجابت النفاة[2] بان قالوا وجود الشيء وعينه وذاته وجوهريته وعرضيته عندنا عبارات[3] عن معبر واحد وما اوجده الموجد فهو ذات الشيء والقدرة تعلقت[4] بذاته كما[3] تعلقت[4] بوجوده واثرت في جوهريته كما اثرت في حصوله وحدوثه والتميز بين الوجود وبين الشيئية[5] مما لا يؤل[6] الى معنى ومعنى بل الى لفظ ولفظ وهم على اعتقاد ان الاجناس والانواع والعموم والخصوص فيها راجع الى الالفاظ المجردة او الوجوه العقلية والتقديرات الوهمية[7] والزموا عليهم الصفات التابعة للحدوث كالتحيز[8] وقبول العرض[4] وقيام[9] العرض[4] بالمحل فانها ليست من اثار القدرة ثم لم يثبتوها قبل الحدوث فهلا قالوا الصفات الذاتية كلها تتبع الحدوث ايضاً وربما عكسوا عليهم الامر في التابع والمتبوع والزموهم القول بان التحيز يقع بالقدرة والوجود يتبعه

واجابوا عن سؤال التخصيص والتمييز بالمعارضة وهو ان الجواهر

٢٠٢ والاعراض لو ثبتت في العدم[1] بغير[2] نهاية لما تحقق القصد[2] الى بعضها بالتخصيص وليس يندفع الاشكال بهذا الجواب بل يزيده قوة ولزوماً

والحق ان هذه المسئلة مبنية[3] على مسئلة الحال وقد دارت رؤوس

---

٢٠١ — ١) ا اما — ٢) ب ف ز منه — ٣٠٣) ب ـ — ٤...٤) ف ـ — ٥) ب ف ـا — ٦) ب يرجع الى معنى ف الى معنى ومعنى — ٧) ف ما — ٨) ف ـ ب ز الجوهر وقبوله — ٩) ب والقيام ـ العرض

٢٠٢ — ١) ب محرف القـدم — ٢...٢) ب بغـير تحقق غاية القصد — ٣) ب ـ —

المعتزلة[4] في هاتين المسئلتين[4] على طرفي نقيض فتارة يعبرون[5] عن الحقايق الذاتية في الاجناس والانواع بالاحوال[6] وهي صفات واسماء ثابتة للموجودات[7] لا توصف بالوجود ولا بالعدم وتارة يعبرون عنها بالاشياء وهي اسماء واحوال[7] ثابتة للمعدومات لا تخص بالاخص[7] ولا تعم[7] بالاعم وذلك انهم[8] سمعوا كلاماً من الفلاسفة وقرواشيئاً من كتبهم وقبل الوصول الى كنه حقيقته[9] مزجوه بعلم الكلام غير نضيج وذلك انهم اخذوا من اصحاب الهيولي[10] مذهبهم فيها فكسوه[11] مسئلة المعدوم[12] واصحاب الهيولي هم على خطا بين من اثبات الهيولي مجرد عن الصورة كما سنرد عليهم واخذوا من اصحاب المنطق والالهيين[13] كلامهم في تحقيق الاجناس والانواع والفرق بين المتصورات في الاذهان والموجودات في الاعيان وهم على صواب

٢٠٣ ظاهر دون الخناثى من المعتزلة لا رجال ولا نسا لانهم[1] اثبتوا احوالاً لا موجودة ولا معدومة والصورة كالمتصور وينهدم بنيانهم باوهى[2] نفخة كما يتضح الحق لاوليائه[3] بادنى لمحة

فنقول اذا اشار مشير الى جوهر بعينه فنسألكم هل كان هذا الجوهر قبل وجوده شيئاً ثابتاً جوهراً جسمياً من حيث هو هذا ام كان جوهراً مطلقاً شيئاً عاماً غير متخصص بهذا[1]

فان قلتم كان[4] بعينه جوهراً فيجب ان تحقق[5] الاشارة اليه بهذا

٤...٤) ف ـ — ٥) ب يعبر — ٦) ب الاحوال — ٧...٧) ب ـ — ٨) ف لانهم — ٩) ف وحقيقة — ١٠) ب ز غاية — ١١) وكتبوها — ١٢) ب ف ز شيا — ١٣) ب الالهيون

٢٠٣ — ١) ف ـ — ٢) ب بادنى — ٣) ب ـ ف لاوليائهم — ٤) ف ب ز هذا — ٥) ف يتحقق —

ويكون ذلك المشار اليه هو هذا لان هذا لا يشاركه فيه غير هذا وان كان قبل وجوده جوهرًا مطلقاً لا هذا فلم يكن[٦] ذلك هذا فلم يكن هذا شيئاً[٧] والمطلق من حيث هو مطلق[٨] لا هذا ولم يكن هذا ذاك ولا ذاك هذا فما هو ثابت في العدم لم يتحقق له وجود وما تحقق له وجود لم يكن ثابتاً

وما ذكروه ان الصفات الذاتية[٩] لا تنسب الى الفاعل[١٠] بل الذي ينسب الى الفاعل هو الوجود قيل ما ثبت للشيء[١١] الغير المعين من الصفات التي هو بها قد تعين غير[١] وما ثبت للشيء المعين من الصفات
٢٠٤ التي هو بها وقد تفنن[١١] وتنوع غير والاول لا يسمى صفات ذاتية الا بمعنى انها عبارات عن ذاته المعينة فيكون وجوده وجوهريته وعينه وذاته عبارات عن معبر[١] واحد وكما يحتاج في وجوده الى الموجد يحتاج في ذاته وعينه وجوهريته وجواز الوجود هو بعينه جواز الثبوت وهو بعينه في ان يكون عيناً وبجوهريته في ان يكون جوهرًا لا يستغني عن الموجد والا فيلزم ان تستغني الاشياء كلها عن الموجد من جميع وجوهها وصفاتها الا الوجود فحسب على انه حال لا يوصف بالوجود وايضاً فان الوجود[١] ليس يفتقر الى الموجد والا فيلزم وجود القديم بل وجود مخصص[٢] هو بصفة الامكان يفتقر الى الموجد ثم الموجد الممكن من حيث هو عام لا يتحقق له وجود بل وجود

---

٦) ف كان — ٧) ب اشاره — ٨) ف ز لان هذا ا حاشية لا هذا فلم يكن هذا ذاك ولا ذاك هذا — ٩...٩) ب ـ — ١٠) ف الالفاظ — ١١) ب ـ
٢٠٤ — ١) ف ذات — ٢) ب ز من حيث هو وجود — ٣) ف مخصوص

ممكن هو بصفة[٤] كذا او كذا ويتحقق له وجود فيثبت ان المعين المشار اليه هو المفتقر الى الموجد[٥] لكن[٥] لا يتحقق له وجود[٦] الا ويريده الموجد[٦] وليس يريده[٧] الموجد[٧] الا ويعلمه قبل ايجاده فيتخصص وجوده[٨] وجودًا عرضا جوهرًا في علم الموجد فالمعلوم يتخصص مرادًا والمراد يتخصص وجودًا هو بعينه جوهر الا انه في ذاته يكون ٢٠٥
شيئا فيخصصه الوجود بعد الشيء حتى تتخصص الشيئية الخارجة جوهرًا[١] وتتخصص الجوهرية العامة الخارجة بهذا الجوهر وايضاً فان الوجود اعم صفات الموجودات وايجاد الاعم لا يوجب وجود الاخص فلو كان البياض[٢] مثلًا منتسباً الى الموجد من حيث وجوده[٣] فقط لكان يكون موجودًا لا بياضاً بل لو عكس الامر وقلب الحال فقيل اوجده سوادًا او بياضاً وانتسبت البياضية الى الموجد فقط ولكن من ضرورة وجود الاخص وجود الاعم كان امثل من حيث العقل ولذلك نقول ان البياض يضاد السواد[٤] ببياضيته فاذا انتفى السوادية انتفى الوجود اذ ليس من قضية العقل انتفاء[٥] السوادية وبقا الوجود[٦] وعند القوم ان[١] المعدوم عادم[٧] لوجوده كما ان الموجود[٨] واجد[٩] لوجوده فيلزم على ذلك ان لا يوجد بياض ولا يعدم سواد ولا يتحقق جوهر ولا يتخصص عرض[١٠]

والعجب كل العجب من مثبتي الاحوال انهم جعلوا الانواع مثل ٢٠٦

— ٤) ف ـ — ٥...٥) ب لكي — ٦...٦) ب ف ـ — ٧) ب ـ — ٨) ا حاشية وجودا عرضا
٢٠٥ — ١) ف أو — ٢) ب ـ — ٣) ب هو وجود — ٤) ب السوادية — ٥) ف اتفاق — ٦) الوجود — ٧) ب معدوم — ٨) ا الموجد — ٩) ب موجد — ١٠) بياض في ف راجع ٣٥٠ في الهامش

الجوهرية والجسمية والعرضية واللونية اشياء ثابتة في العدم لان العلم قد تعلق بها والمعلوم يجب[1] ان يكون شيأً حتى يتوكا عليه العلم ثم هي باعيانها اعني الجوهرية والعرضية واللونية والسوادية احوال في الوجود ليست معلومة على حيالها ولا موجودة بانفرادها[2] فيا له من معلوم في العدم يتوكا عليه[3] العلم وغير معلوم[4] في الوجود ولو انهم اهتدوا الى مناهج العقول[5] في تصورها الاشياء[5] باجناسها وانواعها لعلموا ان تصورات العقول ماهيات الاشياء باجناسها وانواعها لا تستدعى كونها موجودة محققة او كونها اشياء ثابتة خارجة عن العقول او[6] ما لها بحسب ذواتها واجناسها[7] وانواعها في الذهن من[8] المقومات الذاتية التي تتحقق ذواتها بها لا تتوقف على فعل الفاعل حتى يمكن ان تعرف هي والوجود[9] لا يخطر بالبال فان اسباب الوجود غير واسباب الماهية غير ولعلموا ان ادراكات[10] الحواس ذوات الاشياء باعيانها[11] واعلامها تستدعى كونها[12] موجودة محققة واشياء

٢٠٧ ثابتة خارجة عن الحواس وما لها بحسب[1] ذواتها من كونها[1] اعياناً واعلاماً في الحس[2] من المخصصات العرضية التي تحقق ذواتها المعينة بها هي[3] التي تتوقف على فعل الفاعل حتى لا يمكن ان توجد هي عرية عن تلك المخصصات فان اسباب[4] الماهية غير واسباب[4] الوجود غير ولما سمعت المعتزلة من الفلاسفة فرقاً بين القسمين ظنوا

٢٠٦ — ١) ب ينبغي — ٢) ب ـ ز الاقباله — ٣) ب معدوم — ٤) ب على — ٥...٥) ب ـ — ٦) ب و — ٧) ب اجناسها وانواعها — ٨) ب ز المعلومات — ٩) ب الوجود — ١٠) ب ارادات محرف — ١١) ب واعيانها — ١٢) ب ز ذواتها

٢٠٧ — ١...١) ب ـ — ٢) ا الذهن — ٣) ب على محرف — ٤) ب اثبات

ان المتصورات في الاذهان هي اشيا[5] ثابتة في الاعيان فقضوا بان المعدوم شيء وظنوا بان وجود الاجناس والانواع في الاذهان هي احوال ثابتة[6] في الاعيان فقضوا بان[7] المعدوم شيء وان[7] الحال ثابت[8] ساء سمعاً وساء اجابة[9] ولولا اني التزمت على[9] نفسي في هذا الكتاب ان ابين مصادر المذاهب ومواردها واشتراك منتها اقدام العقول في مسايل الاصول والا لما اهمني كشف الاسرار وهتك الاستار

واما اصحاب الهيولي فافترقت فيها على طريقين فرقتين احدهما اثبات هيولي للعالم مجردة عن الصور وعدوها من المبادي الاول وهي

٢٠٨ ثالثها او رابعها فقالوا المبادي هي العقل والنفس والهيولي وقالوا المبادي هو الباري سبحانه والعقل والنفس والهيولي وهي كانت مجردة عن الصور كلها فحدثت الصورة الاولى وهي الابعاد الثلاثة فصارت جسماً مركباً ذا طول وعرض وعمق ولم يكن لها قبل الصورة الا استعداد لمجرد[1] القبول فاذا حدثت الصورة صارت بالفعل موجودة وهي الهيولي الثانية ثم اذا لحقها الكيفيات الاربعة[2] التي هي الحرارة والبرودة الفاعلتان والرطوبة واليبوسة المنفعلتان صارت الاركان[3] التي هي[3] النار والماء والهواء والارض وهي الهيولي الثالثة ثم تتكون منها المركبات التي تلحقها الاعراض وهي الكون والفساد ويكون بعضها هيولي بعض

الطريق الثاني هو انهم اثبتوا الهيولي غير مجردة عن الصورة قالوا

٥) ب ـ — ٦) ب ـ — ٧...٧) ا حاشية ب ـ — ٨) ا ـ — ٩...٩) (نيكلسون) الاصل أشياء سمعا فاساءة

٢٠٨ — ١) ب المجرد لقبول — ٢) ب الاربع — ٣...٣) ب وهي —

وهذا الترتيب الذي ذكرناه مقدر في العقل والوهم خاصة دون الوجود وليس في الوجود جوهر[4] مطلق قابل للابعاد[5] ثم يلحقه الابعاد ولا جسم عارٍ عن الكيفيات ثم عرضت له الكيفيات وانما هو
٢٠٩ عندما نظرنا في ما هو اقدم بالطبع وابسط[1] في الوهم والعقل

قال اصحاب الهيولي المجردة اما اثبات الهيولي لكل جسم فامر معقول محقق بالبرهان وذلك ان كل جسم قابل للاتصال والانفصال والتصور والتشكل[1] بالصورة والاشكال ومعلوم[2] ان قابل الاتصال والانفصال امر وراء الإتصال والانفصال فان القابل يبقى بطريان احدهما والاتصال لا يبقى بعد طريان الانفصال وبالعكس[3] فظاهر ان ها هنا جوهر غير الصورة الجسمية يعرض له الاتصال والانفصال معاً ثم قالوا ما من انفصال واتصال معين الا ويمكن زواله وما من شكل وصورة وحيز وجهة الا وهو عارض لذلك الجوهر فيمكن ان يتعرى عن جميع الصور كما امكن ان يتعرى عن كل صورة بل يجب ان يكون مبدا الاجسام المركبة جوهر[4] غير مركب فان[5] كل مركب لو كان عن مركب[6] لتسلسل الى غير[7] النهاية فتركب القميص من الغزل والغزل من القطن والقطن من الاركان والاركان من العناصر وهي الهيولي القابلة للصور والكيفيات فاذا انحلت
٢١٠ التركيبات فهي البسايط[1] واذا انحلت البسايط فهي الهيولي المجردة عن كل صورة[1] القابلة لكل صورة

٤) ب جوهر الوجود — ٥) ب ز الثلثة

٢٠٩ — ١) ا الشكل — ٢) ب ومن المعلوم — ٣) ب – — ٤) ب وهر — ٥) ب فانه لو كان كل مركب — ٦) ب غير — ٧) ب –

٢١٠ — ١...١) ب –

قال اصحاب الهيولي مع الصورة اما اثبات الهيولي جوهراً معقولاً فسلم للعقل واما جواز تعريها عن الصور او وجوب ذلك فهو المختلف[2] فيه وما[3] اوردتموه[4] من المقدمات تحكمات فلمَ قلتم انه اذا امكن تعريها عن اتصال وانفصال معين امكن تعريها عن كل اتصال وانفصال[5] لان الذي يتبدل ويتغير[6] من الاتصال والانفصال[5] عرض من باب الكم والاتصال الذي هو الابعاد الثلاثة جوهر هو صورة جسمية فما هو عرض يجوز عليه التبدل وما هو جوهر لم يتبدل قط وليس العرض من قبيل الجوهر حتى تحكم عليه بحكم الثاني وكذلك كون الجسم في حيز مخصوص من قبيل الاعراض من باب الاين وكونه متحيزا صورة جسمية هو من قبيل الجواهر فلم يجز ان يقال اذا جاز عليه تبدل المكان المخصوص جاز عليه ان لا يكون له حيز ومكان[7] هذا[8] جواب الحكيم[8] للحكيم

اما جواب المتكلم فيقول[1] لمَ اذا جاز خلو[2] الجوهر عن عرض جاز ٢١١
خلوه[3] عن كل عرض

قال لان الجوهر هو القايم بذاته المستغني عن المحل فلو لم يجز خلوه عن الاعراض لبطل قيامه بذاته ولكان في وجوده محتاجاً الى العرض كما كان العرض في وجوده محتاجاً الى الجوهر وحينئذ يلتبس حد الجوهر بحد العرض ويختلط احدهما بالآخر وذلك خروج عن المعقول

٢) ب مختلق — ٣) ب واما ما — ٤) ب اردتموه — ٥) ب – — ٦) ب يبدل ويغير — ٧) ب مكان — ٨...٨) ب جواز الحكم

٢١١ — ١) ب – — ٢) ب حدو — ٣) ب حده —

فقول المتكلم الجوهر في قيامه بذاته يستغنى عن محل يحل فيه بحيث يوصف المحل به والعرض في احتياجه من حيث ذاته يحتاج الى محل يحل فيه بحيث يوصف المحل به لكن لا يجوز ان يخلو الجوهر عن كل الاعراض لا لانه يحتاج اليها في قيامه[٤] بذاتـه جوهرًا لكن في وجوده لا يتصور ان يكون خالياً عن كون في مكان مخصوص

وقال اصحاب[٥] الصور لو قدرنا الهيولي جوهرًا قايماً بذاته عرياً عن الصور كلها حتى لا يكون له وضع وحيز وبعد واتصال ومقـدار
٢١٢ يقبل[٦] الانقسام ثم قدرناه حصل فيه المقدار مثلًا فاما ان يصادفـه المقدار دفعة او على تدريج فان صادفه دفعـة[١] حتى حصـل ذا مقدار فيكون قد صادفه بحيث[٢] حتى انضاف اليه فيكون[٣] له حيث وحيز فيجب ان يكون[٣] ذا حيز او لا حتى يصادفـه حيث هو فيكون ذا صورة وان صادفه على تدريج او انبساط فكل ما من شأنه ان ينبسط فله جهات وكل ما له جهة[٤] فهو ذو وضع وعلى الوجهين جميعاً لا يصادفه الاتصال والمقدار الا ان يكون له حيث وحيز ووضع وقد فرض غير متحيز وذا وضع فهو خلف

قال اصحاب الهيولي كل حادث في زمان فيجب ان يسبقه امكان الوجود وذلك الامكان اما ان يكون في نفس المقدر واما ان يكون في شيء وبطل ان يكون في نفس المقدر فان المقدر لو قدر عدمه لم ينعدم[٥] الامكان فيتعين[٦] انه في شيء ما خارج عن الذهن

---

٤) ب قيامه — ٥) ب ز الهيولى و — ٦) ب يعقل
٢١٢ — ١) ب ز دفعة — ٢) ب حيث — ٣...٣) ب ـ — ٤) ب جهات — ٥) ب محرّف يمكن يعدم — ٦) ب فيعنى —

ولا يخلو[٧] اما ان يكون موجودًا[٨] او معدوماً ومحال ان يكون معدوماً فان المعدوم قبل والمعدوم مع شيء واحد وليس الامكان قبل هو الامكان مع وان كان[٩] موجودًا[١٠] فاما ان يكون قايماً في موضوع واما ان يكون قايماً لا في موضوع فكل ما هو قايم لا في ٢١٣
موضوع فله وجود خاص لا يجب ان يكون به[١] مضافاً وامكان الوجود بما هو امكان امر مضاف لما هو امكان له فهو اذًا امر في موضوع عارض لموضوع ونحن نسميه قوة الوجود والذي فيه قوة وجود الشيء والموضوع والمادة والهيولي قالوا والامكان قد يعري عن الوجود لانه لو تحقق وجود كل ممكن لحصلت موجودات بغير[٢] نهاية فالعالم قد سبقه امكان الوجود وقد سبقه الهيولي التي فيها الامكان والامكان لم يكن في الازل[٣] فالهيولي لم تكن في الازل[٣] فتصور وجود العالم حيث تحقق الهيولي وتحقق الهيولي حيث تحقق الامكان والامكان والوجوب[٤] لا يجتمعان

وهذا دليل افلاطن الالهي في حدوث العالم بصورته وهيولاه

قال وكما تصور وجود موجودات كليـة[١] في العقـل[١] تصور وجود موجودات كلية في الخارج عن العقـل وهي حقايق مختلفـة تختلف بالخواص كالعقول السماوية

وقال اصحاب الصور هذا البرهان صحيح في الموجودات الزمانية ٢١٤

---

٧) ب وذلك الشي — ٨) ب ز واما ان يكون — ٩) ب الامكان — ١٠) ب موجود
٢١٣ — ١) ب ـ — ٢) ب بلا — ٣) ب الاول محرف و — ٤) ب الوجود

لكن كما لا يتحقق امكان الا في مادة لا تتصور مادة الا متصورة بصورة فانها ان كانت عرية عن الصور كلها كان لا يتحقق نحوها قصد الفاعل حتى يفيض عليها الصور اذ لا حيث لها ولا وضع ولا اين وكما ان الامكان ليس شيئاً متقوماً الا بالهيولي والهيولي ليس شيئاً متقوماً الا بالصورة فيقوم الهيولي بالصورة وتقوم الصورة بواهب الصورة وليس تنفك احداهما عن الثانية بحال اصلا

برهان آخر لو قدرنا الهيولي موجودة متقومة فاما ان يقال هي واحدة او كثيرة فان كانت واحدة ثم صارت اثنين افبانضمام[1] آخر[2] اليه ام بتكثير[3] ذلك الواحد في نفسه من غير انضمام من خارج فان قدر الاول فهما جوهران انضم احدهما الى الثاني ويكون الهيولي اثنين وما تحقق فيه الاثنينية قبل[4] القسمة اما بالانفصال اذا كانا متصلين واما بالعدد اذا كانا مقدارين وكل ذلك صورة وان تكثر
٢١٥ الواحد في نفسه من غير انضمام من خارج كان حين كان واحداً لم يقبل القسمة ثم صار قابلًا للقسمة فتكون له صورة الوحدة تارة وصورة التكثر[1] تارة فيكون ذا صورتين ويلزم[2] ان يكون بين الحالتين مادة مشتركة بها يقبل الوحدة تارة والكثرة اخرى فيكون للمادة مادة ويتسلسل وكذلك لو فرضنا اثنين جوهرين ثم خلعنا صورة الاثنينية فصارا شيئاً واحداً فلا يخلو اما ان يتحدا[3] وكل واحد منهما موجود او احدهما موجود والاخر معدوم او كلاهما معدومان وحصل ثالث بالايجاد فان كان فهما اذاً اثنان لا واحد وان

٢١٤ — ١) ب انضام — ٢) ب مثله — ٣) ب يتكثر — ٤) ب ــ
٢١٥ — ١) ب الكثرة — ٢) ب ز ايضاً — ٣...٣) ب ــ —

اتحدا[4] واحدهما معدوم والاخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان عدما[5] بالايجاد حصل ثالث فهما غير متحدين بل لا بد من معدومين ويلزم ايضاً في خلع صورة الاثنينية مادة مشتركة كما لزم في لباس صورتها مادة مشتركة فيتحقق بهذه البراهين ان الهيولي قط لا تعري عن الصورة بل قوامها بالفعل يكون بالصورة وقوام الصورة من حيث ذاتها لا يكون بها بل بواهب الصورة فكانت الهيولي حافظة لها قبولًا وكانت الصورة مقومة لها وجوداً فالصورة لا
٢١٦ تحدث الا في الهيولي والهيولي لا تعري عن الصورة وكل واحد منهما جوهر لان الجسم مركب منهما والجسم جوهر والبسيطان جوهران والتمييز بينهما بالفعل غير متصور والفصل بينهما فصل بالعقل وفي المسئلة بقايا من المباحثات بين الفريقين وذلك حظ الحكمة الفلسفية لا حظ الحقايق الكلامية وقد عرفت من هذه المباحثة ان مذهب المعتزلة في المعدوم شيء هو بعينه مذهب بعض الفلاسفة في ان الهيولي موجودة قبل وجود الصورة والله الموفق[1]

٤) ب ز جيعا ا بالاتحاد وحصل — ٥) ا فاسدين
٢١٦ — ١) ب اعلم

القاعدة الثامنة

في اثبات العلم باحكام الصفات العلى[١]

قد شرع المتكلمون في اثبات العلم[٢] باحكام الصفات قبل الشروع في اثبات العلم بالصفات لان الاحكام الى الاذهان اسبق والمخالفون من المعتزلة في اثبات الصفات يوافقون في احكام الصفات

٢١٧ وسلكوه طريقين احدهما النظر والاستدلال والثاني الضرورة والبديهة ثم منهم من يرى الابتدا باثبات كونه قادرًا اولى ومنهم من يثبت كونه عالمًا اولًا ثم يثبت كونه قادرًا مريدًا ومنهم من يبتدي بالادارة ثم يثبت كونه قادرًا عالمًا

قال اصحاب النظر في اثبات كونه قادرًا اولًا ان الدليل قد قام على ان الصنع الجايز ثبوته والجايز عدمه[١] اذا وجد[٢] احتاج الى صانع يرجح جانب الوجود فيجب ان يكون الصانع قادرًا لان من الاحيا من يتعذر عليه الفعل ومنهم من يتيسر فسبرنا[٣] جملة صفات الحي روماً للعثور على المعنى الذي لاجله ارتفع[٤] التعذر وتحقق التأتي والتيسر

٢) ب الاعلى — ٣) ب —

٢١٧ — ١)...١) ب — — ٢) ب فسبرنا — ٣) ب ان نقع —

فلم نجد[٤] صفة الا القدرة او كونه قادرًا فكان الذي صحح الفعل من الحي كونه قادرًا هو علة لصحة الفعل والعلة لا تختلف حكمها شاهدًا وغايباً وكذلك صادفنا احكاماً واتقاناً في الافعال وسبرنا ما لاجله يصح الاحكام والاتقان من الفاعل فلم نجد الا كونه عالمًا وكذلك رأينا الاختصاص ببعض الجايزات دون البعض مع تساوي الكل في الجواز وسبرنا ما لاجله يصح الاختصاص فلم نجد الا كونه مريدًا ثم ٢١٨

لم يتصور[١] وجود هذه الصفات الا وان يكون الموصوف بها حيًا لان الجماد لا يتصور[١] منه ان يكون قادرًا او عالمًا فقلنا القادر حي وايضاً فانا لو لم نصفه بهذه الصفات لزمنا وصفه باضدادها من العجز والجهل والموت وتلك نقايص مانعة من صحة الفعل المحكم ويتعالى الصانع عن كل نقص

ولخصومهم من المعطلة على هذه الطريقة اسولة منها[٢] ما هو[٢] على الاشعرية سؤالان ومنها على المعتزلة اخران ومنها سؤال على جميع المتكلمين

اما السؤال الاول فقالوا انتم اذا نفيتم الحال وقلتم الاشياء في حقايقها تتمايز بذواتها ووجودها فكيف يستمر لكم الجمع بين الشاهد والغايب الثاني انكم ما اثبتم في الشاهد فاعلًا موجدًا على الحقيقة وان اثبتم فاعلًا مكتسباً فكيف يستمر لكم الجمع بين ما لم يتصور منه الايجاد وبين ما لم يتصور منه الاكتساب

اجاب الاصحاب عن السؤال الاول بانا وان نفينا الحال صفة ثابتة

٤) ب يوجد

٢١٨ — ١)...١) ب — — ٢)...٢) ب —

٢١٩ لعين[٣] مشار اليهـا لم ننف[١] الوجوه والاعتبارات العقليـة جمعاً بين
الشاهد والغايب بالعلة والمعلول والدليل والمدلول وغير ذلك فان العقل
اذا وقف على المعنى الذي لاجله صح الفعل من الفاعل في الشاهـد
حكم على كل فاعل كذلك

واما الثاني فانا وان لم نثبت ايجاداً وابـداعاً في[٢] الشاهـد الا انا
نحس في انفسنا تيسراً وتأتياً وتمكنا من الفعل وبذلك الوجه امتازت
حركة المرتعش عن حركة المختار وهذا امر ضروري ثم وجـه تأثير
القدرة في المقدور اهو ايجاد ام اكتساب نظر ثان ونحن بهذا الوجـه
جمعنا لا بذلك الوجه الذي فرقتم

اما السؤال على المعتزلة قالوا من اثبت الحال منكم لم يثبت للفعل
اثراً من الفاعل الا حالاً لا توصف بالوجود والعدم والقـادرية ايضاً
عندكم[٣] حال فكيف اوجدت حالةٌ[٤] حالةً

والثاني انكم اثبتم تأثير للقـدرة الحادثة في الايجـاد وما اثبتم
٢٢٠ للقدرة في الغايب[٤] الا حالاً[٤] فما انكرتم ان المصحح للايجاد[٥] هو كونه
قدرة لا كونه قادراً فما حصل في الشاهد لم يوجد في الغايب وما[١] ثبت
في الغايب[١] لم يثبت في الشاهد ثم اثبتم تأثيراً في ايجاد حركات دون[٢]
الالوان والاجسام فان[٣] جمعتم بين الشاهد والغـايب بمجرد الحدوث
فقولوا ان القدرة الحادثة تصلح لايجـاد كل موجود وان تقاصرت

٣) ب بغير
٢١٩ — ١) ب تنفت — ٢) ب من — ٣) ب عنـده — ٤...٤) ب ــ
— ٥) ب بالايجاد
٢٢٠ — ١...١) ب ــ — ٢) ب ذو — ٣) ب فلو —

القدرة في الشاهد حتى لم يجمع بين محدث ومحدث في الشاهد فكيف
يصح الجمع بين محدث في الشاهد ومحدث في الغايب

واما السؤال على الفريقين قالوا هذا تمسك باستقراء الحال[٥] وهو
فاسد[٥] من وجوه كثيرة منها انكم وجدتم في بعض الفاعلين ان البنا
يدل على الباني وقلتم سبرنا صفات الباني فعثرنا على كونه قادراً فما انكرتم
ان بانياً يصدر عنه البنا ويكون حكمه على خلاف هذا الباني حتى
لا يستدعي كونه قادراً كما انكم ما رايتم بانياً الا بالة وادات فلو
حكمتم على كل بان بالة واداة كان الحكم فاسداً كذلك في كونه
قادراً او ذا قدرة اليست المعتزلة تخالفكم في القدرة والعلم والارادة
وانتم تقولون البنا يدل على كون الباني ذا قدرة وعلم وارادة ثم لم[١] ٢٢١
تطردوا هذا الحكم غاياً فاذاً يلزمكم دليل مستانف في حق الغايب
ولا يغنيكم[٢] دعوى الضرورة في هذا الجمع فانتم معاشر المعتزلة
يلزمكم في استقرايكم الشاهد كون الصانع ذا[٣] قدرة وعلم وارادة
وانتم معاشر الاشاعرة[٤] يلزمكم في استقرايكم الشاهد كون الصانع
ذا بنية والة واداة وبالجملة الاستقراء ليس يوجب علماً وان ادعيتم
الضرورة فما بالكم شرعتم في الدليل

قال القاضي ابو بكر[٥] رحمه الله[٥] اذا[٦] كنا نعود في اخر الاستدلال
بعد السبر والتقسيم والترديد[٧] والتحويم الى دعوى الضرورة فما بالنا
لم ندع البديهة[٨] والضرورة في الابتدا

٥...٥) ب ــ
٢٢١ — ١) ا ــ — ٢) ب ينفعكم — ٣) ذات — ٤) ب ز رحمكم الله
— ٥...٥) ب ــ و ز الباقلاني — ٦) ب ــ — ٧) ب التردد — ٨) ب البدهية

فنقول اذا احاط المرء علماً ببدايع الصنع وعجايب الخلق من
سير[9] المتحركات على نظام وترتيب وثبات الساكنات على قوام
وتسديد وحصول الكاينات بين المتحركات والساكنات فن جماد
ونبات ومن حيوان ومن انسان وكل باحكام واتقان عرف يقيناً ان
٢٢٢ الصانع عالم حكيم قادر مريد ومن استراب عن[1] ذلك كان عن العقل
خارجاً وفي تيه الجهل والجاً ولسنا نحتاج في ذلك الى اثبات فعل في
الشاهد ثم[2] طرد ذلك[2] في الغايب بل الغايب شاهد والعقل رايد
والبصر ناقد ومن حاول الاستدلال في مناهج الضروريات عمي من
حيث يبصر وجهل من حيث يستبصر

واجاب امام الحرمين عن سؤال الاستقرا بان قال نحن لم نستقر
الحال في الشاهد ولا نحكم على الغايب بحكم الشاهد لكنا نقول قام
الدليل على حدوث العالم واحتياجه من حيث امكانه الى مرجح لاحد
طرفي الامكان والمرجح اما ان يرجح بذاته ولذاته او بذاته على
صفة او بصفة[3] وراء الذات واستحال الترجيح والتخصيص بالوجود
بالذات[4] من حيث هو ذات لان الموجب بالذات لا يخصص مثلاً عن
مثل فان نسبة الذات الى هذا المثل كنسبته الى المثل الثاني فيجب
ان يكون بصفة وراء الذات او بذات[5] على صفة وقد ورد التنزيل
٢٢٣ والشرع بتسمية تلك الصفة التي يتأتى بها التخصيص ارادة ثم الارادة

٩) ا حاشية في المتن بنا
٢٢٢ — ١) ب فيه — ٢...٢) ب طرده — ٣) ب جية — ٤) ب ــ
— ٥) ب ذات

تخصص ولا توقع فالصفة[1] التي يتأتى بها الايقاع والايجاد هي القدرة
والفعل اذا اشتمل على اتقان واحكام وجب بالضرورة كون الصانع
عالماً والارادة ايضاً لا تتعلق بشيء الا بعد ان يكون المريد عالماً
وهذه الصفات تستدعي في ثبوتها الحيوة فوجب ان يكون الصانع
حياً وقد نازعوه في تماثل الاشكال وتشابه الامثال وذلك عناد
وجدال لكن الخصم يقول نسبة الصنع عندنا الى الذات كنسبته الى
الارادة والقدرة عندكم فان الارادة عندكم واحدة وهي في ذاتها صفة
صالحة يتأتى بها التخصيص مطلقاً ونسبتها الى هذا المثل كنسبتها
الى مثل آخر وكذلك القدرة ولانهما لا يتعلقان بالمرادات والمقدورات
قبل الايجاد فما الموجب لتخصيص حال الوجود بالايقاع ونسبة
الارادة والقدرة الى هذه[2] الحال كنسبتها الى حال اخرى فجوابكم
عن تعلق الصفات بالمتعلقات ايجاداً هو جوابنا عن نسبة الذات الى
الموجبات ايجاباً والسؤال مشكل وقد اشرنا الى حل الاشكال في
حدث العالم وربما يقول الخصم الستم رددتم معنى كونه حكيماً الى ٢٢٤
كونه مريداً او فاعلاً على مقتضى العلم ورد الكعبي كونه مريداً الى
كونه قادراً عالماً ورد ابو الحسين البصري جملة الصفات الى كونه
قادراً عالماً على رأي والى كونه قادراً على رأي والى كونه عالماً على
رأي فنحن رددنا جملة الصفات الى كونه ذاتاً واجبة الوجود على
جلال وكمال تصدر منه الموجودات على احسن نظام واتقن احكام ثم
يشتق له اسم[1] من نحو اثاره لذاته[2] او اسم لذاته[2] او اسم من حيث

٢٢٣ — ١) ب بالصفة — ٢) ب هذا
٢٢٤ — ١) ب الاسم — ٢...٢) ب ــ —

تقدسه عن سمات مخلوقاته[٣] ويسمى الاول اسماء اضافية كالعلة والمبدا
والصانع ويسمى الثاني[٤] اسماء سلبية كالواحد والعقل والعاقل
والواجب واشتهي ان تجري في هذه الاسامي مباحثة عقلية
للانصاف[٥] والانتصاف

فاقول العلة والمبدا عندكم يقال على كل ما استمر[٦] له وجود في
ذاته ثم حصل منه وجود شيء آخر ويقوم به وقد يكون الشيء علة
للشيء بالذات وقد يكون بالعرض وقد تكون علة قريبة وقد تكون
علة بعيدة وواجب الوجود لذاته تام الوجود في ذاته وحصل منه
٢٢٥ العقل الاول اهو علة له[١] بالذات ام[٢] بالعرض[٣] فان كان علة له بالذات
لا بالعرض فهو[٤] مبدأ له بالقصد الاول لا بالقصد الثاني ولم يكن
واجب الوجود غنياً مطلقاً بل فقيراً محتاجاً الى كسب ولم يكن كاملاً
مطلقاً بذاته لولا معلومه له بل كاملاً بغيره ناقصاً باعتبار ذاته كيف
وهم يأبون ان يكون المعلول الاول وساير الموجودات الا من لوازم
تعقله بذاته فلا يكون توجيه[٥] واجب الوجود الازلي الا الى ذاته على
سبيل الاستغنا المطلق عن الكل ووجوه[٤] ساير الموجودات اليه[٥] على
سبيل احتياج الكل اليه وان قالوا هو علة بالعرض لا بالذات مبدأ
بالقصد الثاني لا بالقصد الاول[٦] قلنا فما لم تكن العلة علة لشيء بالذات
لا تكون علة لشيء آخر بالعرض وما لم يكن مبدا الشيء بالقصد
الاول لا يكون مبدأ الشيء بالقصد الثاني فيلزم ما لزم في الاول

٣) ب ...ات — ٤) ب ـ — ٥) ب بالاصاف — ٦) ب ا ستمر
٢٢٥ — ١) ب لا — ٢...٣) ب ـ — ٣) ب وجه — ٤) ب ووجود
— ٥) ب عنه — ٦) ب ـ ا حاشية —

فيبطل اطلاق لفظ العلة والمبدا عليه

ونقول ايضاً كونه مبدا وعلة لم يدخل[٧] في مفهوم كونه واجباً
بذاته فان مفهوم انه علة امر اضافي ومفهوم انه واجب بذاته امر سلبي
وقد تمايز الامران والمفهومان ويدل كل واحد منهما على غير ما دل
عليه الثاني فمن اين يصح لكم رد المعاني الى امر واحدٍ وهو الذات ٢٢٦
فتمايز المفهومات والاعتبارات عندكم وتمايز الاحوال عند ابي هاشم[١]
وتمايز الصفات عند ابي الحسن[٢] على وتيرة[٣] واحدة وكلكم يشير الى
مدلولات مختلفة الخواص والحقايق واعتذاركم[٤] ان كثرة اللوازم
والسلوب والاضافات لا تقتضى كثرة في صفات الذات واستشهادكم
بالقرب والبعد لا يغنى عن هذا الالزام فانا نلزمكم تمايز الوجوه[٥]
والاعتبارات بين الاضافي والسلبي اذ من المعلوم كونه علة ومبدا
للمعلول الاول امر او حال سلبي وليس يوجب المعلول من حيث انه
انتفا عنه الكثرة وليس كونه مسلوب الكثرة عنه موجباً للمعلول
ولا يلزم وجوده[٦] شيء[٧] من حيث يسلب عنه شيء ولا يسلب عنه شيء
من حيث يلزم وجوده شيء ويخالف ما نحن فيه حال القرب والبعد
بالاضافة الى شيء دون شيء فان قرب الجوهر من جوهر قد يكون ٢٢٧
من باب الاضافة وقد يكون من باب الوضع وقد يكون من باب
الاين لكن لفظ القرب والبعد يطلق[١] على كل جوهرين تقاربا او

٧) ب يوحد
٢٢٦ — ١) ب ز الجبـاي — ٢) ب الحسين — ٣) ب محرف يشعرون ؟
— ٤) ب واعتقادكم — ٥) ب الوحود — ٦) ا وجود — ٧) ب ـ
٢٢٧ — ١) ب مطلق —

تباعدا بمقدار ما والمقادير بينهما لا تنحصر في حدّ فقيل فعند ذلك تختلف بالنسب والاضافات وهي لا تنحصر فلو[٢] قلنا انهما امران زايدان على وجودها ادى ذلك الى اثبات اعراض لا تتناهى لجوهرين متناهيين لكن ما فيه القرب والبعد متناهيين[٣] اعني الاين والوضع والاضافة فهي امور زايدة على ذاتي[٤] الجوهرين فعرف ان المثال الذي تمثلوا[٥] به لازم عليهم[٦]

على انا نقول الستم اثبتم الاضافة معنى وعرضاً زايداً على الجوهر فافيدونا فرقاً معقولاً بين اضافة الاب الى الابن وبين اضافة العلة الى المعلول فان الاضافة هو[٧] المعنى الذي وجوده بالقياس الى شيء آخر وليس له وجود غيره مثل الابوة بالقياس الى البنوة لا كالاب فان له وجودا كالانسانية وكونه[٨] مصدراً ومبدا هو المعنى الذي وجوده بالقياس الى المعلول وليس له وجود غيره وكذلك كل

٢٢٨ علة ومعلول سوى العلة الاولى فتعرض له هذا المعنى[١] وهو هذا المعنى[١] بعينه ثم حكمتم بان الابوة معنى[٢] هو عرض زايد[١] فهلا حكمتم بان العلية معنى هو عرض زايد[١] حتى يلزم ان يكون الايجاب بالذات نوع ولادة[٣]

وكثيراً ما دار في خيالي وخاطري ان الذي اعتقده النصارى من الاب والابن هو بعينه ما قدره[٤] الفلاسفة من الموجب والموجب والعلة والمعلول[٥] تَكَادُ ٱلسَّمٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ ٱلْأَرْضُ

٢) ب ـ — ٣) ب فان — ٤) ب ذات — ٥) ب مثلوا — ٦) ب عليه — ٧) ب هي — ٨) ب ز علة و
٢٢٨ — ١...١) ب ـ — ٢) ب ـ — ٣) ب ز عقلية — ٤) ب قرب — ٥) سورة ٩٢،١٩

وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمٰنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا[٦] فهو تعالى لم يوجِب ولم يوجَب وَلَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ[٧] وانما نسبة الكل اليه نسبة العبودية الى الربوبية إِنْ كُلُّ مَنْ فِي ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّا آتِي ٱلرَّحْمٰنِ عَبْدًا[٨] وهو رب كل شيء ومبدعه واله كل موجود وفاطره جل جلاله وتقدست اسماؤه ولا اله غيره[٩]

———

٦) امن ولدًا — ٧) ٣، ١١٢ — ٨) ١٩، ٩٤ — ٩) ب والله اعلم

القاعدة التاسعة

في اثبات العلم بالصفات الازلية

٢٢٩ صارت المعتزلة[1] الى ان الباري تعالى حي[2] عالم قادر لذاته لا بعلم وقدرة وحيوة واختلفوا في كونه سميعاً بصيراً مريدا متكلماً على طرق مختلفة كما سنوردها مسايل افراد[3] ان شاء الله[3] وابو الهذيل العلاف انتهج مناهج الفلاسفة فقال الباري تعالى عالم بعلم هو نفسه ولكن لا يقال نفسه علم كما قالت الفلاسفة عاقل وعقل ومعقول

ثم اختلفت المعتزلة في ان احكام[1] الذات هل هي احوال[2] الذات ام وجوه واعتبارات فقال اكثرهم هي اسماء واحكام للذات وليست احوال[4] وصفات كما في الشاهد من الصفات الذاتية للجوهر والصفات التابعة للحدوث

وقال ابو هاشم هي احوال ثابتة للذات واثبت حالة اخرى توجب هذه الاحوال

٢٢٩ — ١) ب ز بـاسرهم — ٢) ا ـ — ٣...٣) ب ـ — ٤) ا احكاما —

وقالت الصفاتية من الاشعرية والسلف ان الباري تعالى عالم بعلم قادر بقدرة حي بحيوة سميع بسمع بصير ببصر مريد بارادة متكلم بكلام باق ببقاء وهذه الصفات زايدة على ذاته سبحانه وهي صفات موجودة ازلية ومعان قايمة بذاته

٢٣٠ وصفة الالهية هي ان تكون ذات ازلية موصوفة[1] بتلك الصفات[2] وزاد بعض السلف قديم بقدم كريم بكرم جواد بجود الى ان عد[3] عبدالله بن سعيد الكلابي خمسة عشر صفة على غير فرق بين صفات الذات وصفات الافعال

قالت الفلاسفة واجب الوجود بذاته[3] لن يتصور الا واحداً من كل وجه فلا[4] صفة ولا حال ولا اعتبار ولا حيث ولا وجه لذات واجب الوجود بحيث يكون احد الوجهين والاعتبارين غير الاخر او يدل لفظ على شيء هو غير الاخر بذاته ولا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لان وجود نوعه له لعينه ولا يشاركه شيء ما صفة كانت او موصوفاً في وجوب الوجود والازلية ولا ينقسم هو ولا يتكثر لا بالكم ولا بالمبادي المقومة ولا باجزاء الحقيقة والحد نعم[5] له صفات سلبية مثل تقدسه عن الكثرة من كل وجه فيسمى لذلك واحداً حقاً احداً صمداً ومثل تنزهه عن المادة وتجرده عن طبيعة الامكان والعدم ويسمى لذلك عقلاً وواجباً وله صفات

٢٣١ اضافية مثل كونه صانعاً مبدعاً حكيماً قديراً جواداً كريماً وصفات

٥...٥) ا وذوات

٢٣٠ — ١) ا موجودة — ٢) ب ز الازلية — ٣) ب لذاته — ٤) ا بلا — ٥) ا يحرف ثم ب ـ

مركبة من سلب واضافة مثل كونه مريدًا اي هو مع عقليته ووجوبه[1] بذاته[2] مبدا لنظام الخير كله[3] من غير كراهية لما يصدر عنه جوادًا اي هو بهذه الصفة وزيادة سلب اي لا ينحو عرضًا لذاته واولًا اي هو مسلوب عنه الحدوث مع اضافة وجود الكل اليه وصفاته عندهم اما سلبية محضة[4] واما اضافية[4] محضة واما مؤلفة من سلب واضافة والسلوب والاضافات لا توجب كثرة في الذات

ونحن نسلك منهاجاً في انهاء كلام كل صاحب مذهب نهايته على سبيل المناظرة والمباحثة فتظهر مزلة الاقدام ومضلة الاوهام ويلوح الحق من وراء ستر رقيق على اوضح تحقيق وتدقيق

قالت الصفاتية ونحن نعتبر الغايب بالشاهد بجوامع اربعة وهي العلة والشرط والدليل والحد اما العلة فنقول قد ثبت[5] كون العالم عالمًا شاهدًا معلل بالعلم والعلة العقلية مع معلولها يتلازمان ولا يجوز

٢٣٢ تقدير واحد منهما دون الآخر فلو جاز تقدير العالم عالماً دون العلم لجاز تقدير العلم من غير ان يتصف محله بكونه عالمًا فاقتضى الوصف الصفة كاقتضا الصفة الوصف فمن ثبت له هذه الصفات وجب وصفه بها كذلك اذا وجب وصفه بها وجب اثبات الصفة له ثم عضدوا كلامهم بالارادة والكلام فانه لما ثبت له الارادة والكلام كان مريدًا متكلماً فلما ثبت كونه مريدًا متكلماً وجب له الارادة والكلام فان العلم والارادة[1] لا يختلفان في العلية[2] والمعلولية وان كانا

---

٢٣١ — ١) ب ووجوده — ٢) ا برايه — ٣) ا في الهامش من غير كراهية لما يصدر عنه — ٤...٤) ب ـ — ٥) ا تصحيح متن صار ب صار أن

٢٣٢ — ١) ا ز راسدان — ٢) ب عليه

يختلفان عندهم في القدم والحدوث

قالت المعتزلة تعليل الاحكام بالعلل نوع احتياج الى العلل وذلك لا يتحقق الا اذا كان الحكم جايز الوجود وجايز العدم فيعلل الحكم بجوازه في الشاهد وكون الباري تعالى عالماً واجب وهو مقدس عن الاحتياج الى التعليل فلا يعلل الحكم لوجوبه في الغايب اليس كل حكم واجب في الشاهد غير معلل اصلًا مثل تحيز الجوهر وقبوله للعرض ومثل قيام العرض بالجواهر واحتياجه الى المحل الى غير ذلك ٢٣٣ وخرجوا عن[1] هذه القاعدة كونه مريدًا فانه لما[2] لم يكن واجباً[3] كان معللًا وهذا كله[4] لان الواجب يستقل بوجوبه عن الافتقار الى العلة وانما الجايز لما لم يستقل بنفسه اعني احد طرفي جوازه احتاج الى علة امًا اختيار مختار واما ايجاب علة فوجود العلم في العالم شاهدًا[5] لما كان جايزًا احتاج الى اختيار مختار يوجده وثبوت حكم العلة في الشاهد لما كان جايزًا احتاج الى علة توجبه وهي العلم اليس وجود القديم لما كان واجباً لم يعلل ووجود الحادث[1] لما كان جايزًا علل

قالت الصفاتية بم تنكرون على من يعلل الاحكام الجايزة بالعلل الجايزة والاحكام الواجبة بالعلل الواجبة فلا الاحتياج والافتقار غير موجب للتعليل ولا الاستقلال ولا[2] الاستغنا مانع من التعليل لانا لسنا نعنى بالتعليل الايجاد والابداع حتى يستدعيه الجواز والاحتياج ويمنعه الوجوب والاستغنا لكنا نعنى بالتعليل الاقتضا العقلي والتلازم[6] الحقيقي بشرط ان يكون احدهما ملتزِماً والاخر ملتزَماً والوجوب

---

٢٣٣ — ١) ا تصحيح متن وب على — ٢) ب ـ — ٣) ب ز لما — ٤) ? سقط « محال » او مثله ? — ٥) ب الشاهد — ٦) ب ز بالتعليل

٢٣٤ والجواز لا اثر لها في منع الاقتضا والتلازم فلا يمتنع عقلًا تعليل الواجب بالواجب وتعليل الجايز بالجايز وزادوا على ذلك تحقيقاً

فقالوا[1] نحن لا نحكم على الاحكام من حيث انها احكام بانها جايزة فانها على مذهب مثبتي الاحوال صفات لا توصف بالوجود والعدم ولا ذات لها على الانفراد حتى يقال[1] هي جايزة او واجبة وعلى مذهب النفاة عبارات عن اختصاصات[2] المعاني بالمحال بحيث يعبر عنها بالاسامي وهي على المذهبين لا يطلق عليها الجواز والوجوب من حيث هي احكام بل الوجوب اليها اقرب فانها بالنسبة الى عللها واجبة سواء قدرت قديمة او حادثة فيكون العالم عالماً بعد قيام العلم بالمحل ليس بجايز بل[3] واجب لانه[3] من حيث هو حكم العلم لا ذات له فلا يتطرق اليه الجواز والامكان ومن حيث هو ذو العلم يتطرق الى ذي العلم الجواز اذ يجوز ان يكون ذا عام ويجوز ان لا يكون والجواز من هذا الوجه لا يعلل البتة بل ينسب الى الفاعل حتى يخصص باحد طرفي الجواز فهو اذاً من حيث انه جايز[4] لا يعلل بعلة

٢٣٥ ولو وجب[5] تعليل كل جايز بعلة وتلك العلة ايضاً تعلل بعلة[1] فيؤدي[2] الى ما لا نهاية له ولست اقول لا ينسب الى فاعل وان[3] نسبة الجايز في ان يوجد الى فاعل ليس كنسبة العالمية في ان توجب[4] الى علم فليفرق الفارق بين تعليل الاحكام بالعلل وبين تعلق المقدور بالقدرة[5]

---

٢٣٤ — ١) ب تقول — ٢) ب اختصاص — ٣...٣) ب واصلاً به — ٤) جايزا — ٥) ب ولا يوجب

٢٣٥ — ١) ب ز اخرى — ٢) ب ز ذلك — ٣) ب و — ٤) ب تتوقف — ٥) ب والمقدور

فان بينهما بوناً عظيماً وامداً بعيداً فلا يجوز ان يقتبس حكم[6] احدهما من الاخر[7] ولا ان يطرد حكم[7] احدهما في الثاني[8] الا ان يمنع مانع اصل التعليل ويرفع العلة والمعلول ولا نقول بهما في الشاهد والغايب وذلك كلام اخر ومن نفا الحال وكونها صفة ثابتة في الاعيان لم يصح اثبات العلة والمعلول على اصله تحقيقاً فانه لم يبقَ الا عبارة اعياناً محضة او وجه اعتبار عقلي فلا معنى لكون العالم عالماً على اصله الا انه شي‌ء[9] ما له علم وليس العلم يوجب حكماً زائداً على نفسه فيقال[9] اي شي‌ء[10] يعني بكونه فاعله اهي مقتضية شيئاً ام غير مقتضية وان اقتضت اهي تقتضي نفسها ام غيرها فان اقتضت نفسها فذلك سفسطة وان اقتضت غيرها أفهو[11] موجود او[12] حال او جهة[13] لا توصف بالوجود والعدم والكلام على الامرين ظاهر فقد تكلمنا على ذلك في مسئلة

٢٣٦ الحال بما فيه مقنع ونقول هاهنا ان سلم مسلم كون العلم علة العالمية في الشاهد والزم[1] الطرد والعكس حتى اذا ثبت العلم وجب كون المحل عالماً واذا ثبت كون المحل[2] عالماً لزم وجود العلم

اجاب بان الطرد والعكس شاهداً وغايباً انما يلزم بعد تماثل الحكمين من كل وجه لا من وجه دون وجه والخصم ليس يسلم تماثل الحكمين اعني عالمية الباري تعالى وعالمية العبد بل لا تماثل بينهما الا في اسم مجرد وذلك ان العلمين انما يتماثلان اذا تعلقا بمعلوم واحد والعالميتان[3]

---

٦) ب من الثاني — ٧...٧) ب — — ٨) ب ز الا حكم احدهما من الاحر ان يمنع — ٩) ب ز له — ١٠) ب ايش — ١١) ب افهو أمر — ١٢) ب ام — ١٣) صفة

٢٣٦ — ١) ب الزمه — ٢) ب العالم — ٣) ب والعالمان —

كذلك ومن المعلوم الذي لا مرية[4] فيه ان عالمية الغايب وعالمية الشاهد لا يتماثلان من كل وجه بل هما مختلفان من كل وجه فكيف يلزم الطرد والعكس والالحاق والجمع اليس لو الزم طرد حكم للعالمية في الغايب من تعلقها بمعلومات لا تتناهى وحكم القادرية فى الغايب من صلاحية الايجاد والتعلق بالمقدورات التي لا تتناهى الى غاية حتى يحكم على [5]ما في[5] الشاهد بذلك لم يلزم فلذلك احتياج العالمية في
٢٣٧ الشاهد الى علة لا يستدعي طرده في الغايب فاذاً لا تعويل على الجمع بين الشاهد والغايب بطريق العلة والمعلول بل ان قام دليل في الغايب على انه عالم بعلم قادر بقدرة فذلك الدليل[1] مستقل بنفسه غير محتاج الى ملاحظة جانب الشاهد

ومن الجمع[2] بين الشاهد والغايب الشرط والمشروط فانت الصفاتية السنم وافقتمونا على ان الشرط وجب طرده شاهداً وغايباً فان كون العالم عالماً لما كان مشروطاً بكونه حياً في الشاهد وجب طرده[3] في الغايب حتى اذا[4] ثبت كونه حياً بهذا الطريق كذلك في العلم[5] وانتم ما فرقتم في الشرط بين الجايز والواجب[6] لذلك يلزمكم في العلم ان لا تفرقوا في العلة بين الجايز والواجب[6] وهذا لازم على المعتزلة غير ان لهم ولغيرهم طريقاً اخر في اثبات كونه تعالى حياً بدون الشرط فان الحيوة بمجردها لم تكن شرطاً في الشاهد ما لم ينضم اليها شرط اخر فان البنية على اصلهم شرط في الشاهد ثم لم يجب طرده في الغايب

٤) ب مر — ٥...٥) ب ـ
٢٣٧ — ١) ب ـ — ٢) ب الجوامع — ٣) ب طرد ذلك — ٤) ب ز اذا — ٥) ب نقول في العلة — ٦...٦) ب ـ

وانتفا الاضداد شرط حتى يتحقق العلم ويجوز ان يكون المعنى الواحد شرطاً لمعان كثيرة[7] ويجوز ان تكون شروط كثيرة لمعنى ٢٣٨
واحد وبهذا يتحقق التمايز بين الشرط والعلة فلا يلزم الشرط على القوم ولكن يلزم على كل من قال بالعلة والمعلول والشرط والمشروط سؤال التقدم والتأخر بالذات وان كانا متلازمين في الوجود فان العلة انما صارت مقتضية الحكم لاستحقاقها[1] التقدم عليه بذاته والمعلول انما صار مقتضياً العلة لاستحقاقه التأخر عنها بذاته وبهذا امكنك ان تقول انما صار العالم عالماً لقيام العلم به ولا يمكنك ان تقول انما قام العلم به لكونه عالماً ولو كان حكمهما في الذات حكماً[2] واحداً لم يثبت هذا الفرق وبمثل هذا نفرق بين القدرة الحادثة والمقدور فان الاستطاعة وان كانت مع الفعل وجوداً الا انها قبل الفعل[3] ذاتاً واستحقاق وجود ولهذا امكنك ان تقول حصل الفعل بالاستطاعة ولا يمكنك ان تقول حصلت الاستطاعة بالفعل وهذا[4] قولنا في الشرط والمشروط فان المحل يجب ان يكون حياً اولاً حتى يقوم العلم به والقدرة[5] ولا يمكنك ان تقول العلم والقدرة[5] اولاً حتى يكون حياً والا فيرتفع التميز بين الشرط والمشروط ٢٣٩

ولا تظنن ان هذا الفرق راجع الى مجرد اللفظ فان التفرقة المذكورة قضية عقلية وراء اللفظ ولا تظنن ايضاً انه راجع الى تقديرنا الوهمي حيث يقدر استحقاق وجود لاحدهما دون الثاني

٧) ب حسمية
٢٣٨ — ١) ب لاستجابة — ٢) ا جيعاً — ٣) ا ز وجوداً — ٤) ب هكذى — ٥...٥) ب ـ

وافتقار وجود احدهما بالثاني فان كل تقدير وهمي اذا لم يكن معقولا امكن تبديله بغيره من التقديرات [1] وهذا لا يمكن تبديله [1] بل هذه قضية معقولة فيلزم على ذلك احد امرين اما ان يترك القول بالعلة والمعلول والشرط والمشروط راساً ولا يطلق لفظ الايجاب والاقتضاء على المعاني بل يقال معنى كون الشيء عالماً قيام العلم به ومعنى قيام • العلم به اتصاف محله بـه من غير فرق لكن يشتق له اسم من العلم فيقال عالم كما يشتق له [1] اسم من [1] الفعل فيقال فاعل [2] وهذا امر راجع الى اللغة فحسب فلا اقتضاء ولا ايجاب ولا علة ولا معلول وهـذا اهون الامرين واما ان يقضى بسبق العلم على العالميـة وان يكون

٢٤٠ الوجود بالعلم [3] اوّلا وأولى [4] منه بالعالمية ثم يحكم بسبق الذات على الصفات وان يكون الوجود بالذات اوّلا أولى [1] منه بالصفات من حيث ان الذات قايمة بذاتها والصفات قايمة بها حتى يكون الموصوف من حيث الذات اسبق على الصفـة والصفة من حيث الايجـاب والاقتضاء اسبق على الموصوف وهذا اشنع الامرين والاستخارة [2] الى الله سبحانه وتعالى وهو خير مخير [3]

ومن الجوامع بين الشاهد والغايب الحد [4] والحقيقة جرى رسم المتكلمين بذكر الحد والحقيقة في هذا الموضع وقد اختلفوا في ان الحد عـين المحدود [5] او [6] غيره وانه والحقيقة شيء واحد ام شيئان

قال فتاة الاموال حد الشيء وحقيقته وذاته وعينه عبارات عن

٢٣٩ — ١) ...١ ب ـ — ٢) ب علم ويعلم — ٣) ا العلم — ٤) ا واول
٢٤٠ — ١) ا واول — ٢) ب استجارة — ٣) ب مجير — ٤) ب بالحد
٥) الموجود — ٦) ب ام

معبر واحد

وقال مثبتو الاحوال ان الحد قول الحـاد المبنى عن الصفة التي تشترك فيها احاد المحدود [7] فان المحدود عندهم يتميز عن غيره بخاصية شاملة لجميع [8] احاد [9] المحدود وتلك الخاصية حال ويعبر عن

• تلك الحال بلفظ شامل دال عليه جامع مانع يجمع [1] ما له من الخاصية ٢٤١

ويمنع ما ليس له من خواص غيره ثم من الاشياء ما يحد ومنها [2] ما لا يحد على اصلهم واكثر حدود المتكلمين راجع الى تبديل لفظ بلفظ اعرف منه وربما يكون مثله في الخفا والجلا وانما اهل المنطق يبالغون [3] في ذكر شروط [4] الحد [4] ويحققون في استيفاء جوانبـه لفظاً ومعنى غير انهم اذا شرعوا في تحديد الاشياء وتحقيق ماهياتها ياتون بابعد ما ياتي به المتكلمون كمن يتقن علم العروض ولا طبع لـه في الشعر او كمن يكون له طبع ولا مادة له من النحو والادب فيعود حسيراً [5] ويصبح [6] اسيراً ولعلهم معـذورون لان الظفر بالذاتيات المشتركـة والذاتيات الخاصة [7] عسير جدًّا

فنقول في تحديد الحد وشرايطه ان الحد ينقسم [8] الى ثلاثة معانٍ حد لفظي هو شرح الاسم المحض كمن يقول حـد الشيء هو الموجود والحركة هي النقلة [9] والعلم هو المعرفة وليس يفيد ذلـك الا تبديل لفظ بما هو اوضح منه [10] عند السايل على شرط ان يكون مطابقاً له

٧) ب ز بعد — ٨) ب بجميع — ٩) ا حاشية ب كذا ا متن انواع
٢٤١ — ١) ب بعد من — ٢) من الاشيا ما لم — ٣) ب سا مون النقط ليست من الاصل — ٤) ب شرايط الحدود — ٥) ب سى حيرا — ٦) ب او اصبح —
٧) ب الخاصية — ٨) سصرف — ٩) ب العلة — ١٠) ب ـ

طردًا وعكساً

٢٤٢ وحد رسمي وهو تعريف[1] الشيء بعوارضه ولوازمه كمن يقول حد[2] الجوهر[3] القابل للعرض وحد الجسم هو المتناهي في الجهات القابل للحركات[4] وقد يفيد هذا القول نوع وقوف على الحقيقة من جهة اللوازم وقد لا يفيد

وحد حقيقي هو تعريف لحقيقة الشيء وخاصيته التي بها هو ما هو وانما هو ما هو بذاتيات تعمه وغيره وبذاتيات تخصه والجمع والمنع ان اريد بهما هذان المعنيان فهو صحيح فيما يجمعه من الذاتيات العامة والخاصة وهو الجنس والفصل وما يمنع غيره فيقع من لوازم الجمع والطرد والعكس يقع ايضاً من اللوازم

ومن شرايطه انه يجب ان يكون اعرف من المحدود ولا يكون مثله ولا دونه في الخفاء والجلاء وان لا يعرف الشيء بما لا يعرف الا به الى غير ذلك فيما ذكر فاذا ثبت ما ذكرناه من تحديد الحد بعد التفصيل

قال من حاول الجمع بين الغايب والشاهد بالحد والحقيقة حد العالم في الشاهد انه ذو العلم والقادر[4] ذو القدرة والمريد ذو الارادة

٢٤٣ فيجب طرد ذلك في الغايب والحقيقة لا تختلف شاهدًا او غايباً قيل له هذا تعريف الشيء بما هو دونه في الخفا والجلا فان الانسان ربما يعرف كون زيد متحركاً ويشك في الحركة حتى يبرهن على ذلك

٢٤٢ — ١) ب عرض لنوارض الشى — ٢) ب ز هو — ٣) ب ز والسكنات — ٤) ب ز انه

وكذلك في جميع الاوصاف فكيف اقتبست معرفة الاجلا[1] من الاخفا[2] وايضاً فان ذا الشيء[3] قد يكون[4] على سبيل الوصف والصفة[4] وقد يكون على سبيل الفعل والمفعول وقد يكون على سبيل الملك والمملوك اليس روي[5] في التنزيل[6] رَفِيعُ ٱلدَّرَجَاتِ ذُو ٱلْعَرْشِ ثم العرش خلقه وملكه وليس صفة قايمة بذاته فما انكرتم ان يكون[7] معنى كونه ذا العلم والقدرة

قال[8] قد يقتبس اثبات العلم والقدرة من كونه عالماً وقادرًا وقد يقتبس من كون الشيء معلوماً ومقدورًا

فيقول المتعلق بالمعلوم علم والمتعلق بالمقدور قدرة فاذا قام الدليل على كونه عالماً بالمعلوم فيجب ان يكون عالماً بالعلم[9]

ويحققه ان العلم احاطة بالمعلوم ويستحيل ان تكون الذات محيطاً او متعلقاً فيجب ان يكون للذات[4] صفة احاطة[10] هي المحيطة المتعلقة بالمعلومات

قالت المعتزلة معلوم الله بكونه عالماً لا بالعلم ولا بالذات ولا معنى ٢٤٤ لكون المعلوم معلوماً الا انه غير مخفى على العالم كما هو عليه فليس ثم تعلق حسي او وهمي حتى يحال[1] به على العلم او على الذات وقولكم العلم احاطة بالمعلوم[2] تغيير عبارة وتبديل لفظ بلفظ والا فالعلم والاحاطة والتيقن عبارات عن معبر واحد ومعنى كون الذات عالماً

٢٤٣ — ١) ب اجلى — ٢) ب اخفى — ٣...٣) ب — — ٤) ب — — ٥) ب قد ورد — ٦) ١٥ , ٤٠ — ٧) ب كونه — ٨) ب ز الصفاتية — ٩) ب بعلم — ١٠) ب الاحاطه

٢٤٤ — ١) ب ز العلم — ٢) ب الـ... —

انه محيط و كذلك معنى كونه محيطاً انه عالم وانما وقعتم في الزام لفظ الاحاطة لظنكم ان الاحاطة لو تحققت للذات كانت تلك الاحاطة كاحاطة جسم بجسم وذلك الاشتراك في اللفظ والا فمعنى الاحاطة هو العلم وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ[1] محيط وبكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير

قالت الصفاتية العقل الصريح يفرق بين كون الشيء معلوماً وبين كونه مقدوراً[2] وكيف لا وكونه معلوماً اعم من كونه مقدوراً[3] فان المعلوم قد يكون قديماً وقد يكون حادثاً وواجباً وجايزاً ومستحيلاً وكونه مقدوراً ينحصر في كونه ممكناً جايزاً ثم نسبة المعلوم الى الذات ٢٤٥ من حيث هي[1] ذات واحدة كنسبة المقدور من حيث هي ذات[1]

فنقول نسبة الذات اليهما[2] على قضية واحدة عندكم ام تختلف النسبة فان كان نسبة الذات اليهما على قضية واحدة فيلزم ان لا يكون احدهما اعم والثاني اخص ويجب ان يكون كل معلوم مقدوراً كما كان كل مقدور معلوماً وان اختلف وجه النسبة بالاعم والاخص علم انه ما كان مضافاً الى الذات بل الى صفة وراء الذات وذلك مما يخبر[3] عنه التنزيل بالعلم والقدرة

قالت المعتزلة تختلف وجوه الاعتبارات في شيء واحد ولا يوجب ذلك تعدد الصفة كما يقال الجوهر متحيز وقايم بالنفس وقابل للعرض[4] ويقال للعرض[5] لون[6] وسواد[7] وقايم بالمحل فيوصف الجوهر والعرض بصفات هي صفات الانفس التي لا يعقل الجوهر والعرض

٣...٣) ب -
٢٤٥ — ١...١) ب - — ٢) ب عن — ٣) ب وا حاشية عبّر — ٤) ب بالعرض — ٥) ب العرض — ٦) ب لكون — ٧) ب سوال

دونهما ثم هذه الاوصاف لا تشعر بتعدد في الذات ولا بتعدد صفات هي ذوات قايمة بالذات ولا بتعدد احوال ثابتة في الذات كذلك نقول في كون الباري تعالى عالماً قادراً

قالت الصفاتية ليس في وصف[1] الجوهر والعرض بهذه الاوصاف ٢٤٦ اكثر من اثبات حقيقة[2] واحدة لها خاصية تتميز بها عن غيرها وهذه العبارات دالة على تلك الخاصية وهي الحجمية في الجوهر والسوادية في العرض مثلاً فاما تحيزه وقبوله للعرض[3] فذلك تعرض لنسبة الجوهر الى الحيز ونسبته الى العرض اما تقديراً او تحقيقاً وبمثل ذلك نقول في حق الباري سبحانه انه موجود قديم قايم بنفسه غني احد صمد غير متناهي الوجود والذات وكل هذه الاوصاف ترجع الى حقيقة واحدة واما وصفه بكونه حياً عالماً قادراً انما هو راجع الى حقايق مختلفة وخواص متباينة تختص كل صفة بخاصية وحقيقة لا تتعداها ولكل واحدة فايدة خاصة تخصها ودليل خاص يدل عليها ومتعلق خاص يختص بها والحقايق اذا اختلفت من هذه الوجوه فقد اختلفت في ذواتها ولا يسد احدهما مسد الاخر والعقل انما يميز هذه المعاني بهذه الوجوه والا فاعراض متعددة[4] اذا قامت بمحل واحد لم يحكم العقل باختلافها وتعددها الا باختلاف خواصها واثارها ٢٤٧ وفوايدها ودلايلها ومتعلقاتها ومن المستحيل في العقل اجتماع خواص مختلفة في حقيقة واحدة فلو جاز اثبات ذات لها حكم العلم والقدرة والارادة والحيوة لجاز اثبات حقيقة واحدة لها حكم العرض والجوهر

---

٢٤٦ — ١) ب وصفنا — ٢) ا ذات — ٣) ب العرض — ٤) ب الـ...

ولجاز اثبات علم له حكم القدرة ولجاز[1] اثبات لون له حكم الكون ويلزم على ذلك اجتماع المتضادات[2] وذلك من احل ما يتصور

ومما يوضح ذلك وهو اقوى ما يتمسك به في اثبات الصفات قولنا الله عالم قادر وقول المعطل مثلاً ليس بعالم ولا قادر اثبات ونفي لا محالة فلا يخلو الامر فيه اما ان يرجع الاثبات والنفي الى الذات واما ان يرجع الى الصفات واما ان يرجع الى الاحوال ومستحيل رجوعها الى الذات فانها معقولة دون الاتصاف بالعالمية[3] اذ ليس من ضرورة العلم كونه ذاتاً قايماً بالنفس مستغنياً من كل وجه ان يعلم كونه عالماً ولذلك كان الدليل على كونه قايماً بالنفس غير الدليل على ٢٤٨
كونه عالماً قادراً ولا من ضرورة نفي العالمية نفي الذات فان جماعة من المعطلة نفوا كونه عالماً وقادراً مع اقرارهم وعلمهم بثبوت الذات ويستحيل رجوعها الى الحال فانها لا تنفى على حيالها ولا تثبت وقد ابطلنا القول بالحال فلم يبق الا القسم الاخير[1] وهو الرجوع الى الصفات

قالت المعتزلة انتم اول من اثبت حقايق مختلفة وخواص متباينة لذات واحدة حيث قلتم الرب تعالى عالم بعلم واحد يتعلق بجميع المعلومات ومن المعلوم ان العلم بالسواد مثلاً ليس يماثل العلم بالبياض بل يخالفه لان المثلين عندكم لا يجتمعان وقد يجتمع العلمان المختلفان[2] فعلمه سبحنه في حكم علوم مختلفة و كذلك القدرة الازلية تتعلق

٢٤٧ — ١) ب ـ — ٢) ب ز في حقيقة واحدة — ٣) ا حاشية والقادرية
٢٤٨ — ١) ب الاخر — ٢) ب ـ —

بمقدورات لا تتعلق القدرة الحادثة بها فهي في حكم قدر مختلفة و كذلك الارادة والسمع والبصر واظهر من ذلك كله الكلام فانه صفة واحدة ازلية وهي في ذاتها امر ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعيد ومعلوم[3] ان هذه حقايق مختلفة قد ثبتت لكلام واحد فان ٢٤٩
قلتم هذه الحقايق ترجع الى الوجوه والاعتبارات فنحن نقول كذلك في ذات الباري سبحانه وان رددتم ذلك الى الاحوال فمن مذهب ابي هاشم انها احوال وعلى كل وجه قدرتموه يلزمكم مثله في الذات والصفات وقولكم ان المعاني انما تتعرف بعددها من خواصها ومتعلقها واثارها وادلتها صحيح في الشاهد غير مسلم في الغايب بل باجماع منا في مسايل وانفراد منكم في مسايل خالفنا هذه القاعدة فان القدم والوجوب بالذات والوحدة والقيام بالذات والبقا والديمومية[1] وانه اول واخر[2] وظاهر وباطن منزه عن المكان مقدس عن الزمان حقايق مختلفة لو اعتبرناها شاهداً لكان[3] لكل واحدة منها دليل خاص يدل عليه ومع ذلك لا يوجب[4] تعدداً في الصفات بالاتفاق وعندكم الامر والنهي في الشاهد يتباينان[4] ويتضادان وما يدل[5] على الامر غير ما يدل[5] على النهي و كذلك الخبر[6] والاستخبار يتمايزان من حيث الحقيقة والدليل والمتعلق[7] فان متعلق الامر غير متعلق الخبر[8] والخبر يتعلق بالقديم[9] والامر لا يتعلق[1] ٢٥٠

٣) ب ومن الـ....
٢٤٩ — ١) ب والديومه — ٢) ب ـ و... و... — ٣) ب ز ذلك — ٤) ب يتنافيان — ٥) ب دل — ٦) ب المخبر — ٧) ب التعلق — ٨) ب ز لان — ٩) ا في الهامش والحادث
٢٥٠ — ١) ا في الهامش الا بالحادث —

به واختلافهما من حيث التعلق اوجب اختـلافهما في الشاهـد ثم لم نستدل باختلافهما في الشاهد على اختلافهما في الغايب بل كلامه امر ونهي مع ان الامر يتعلق بالمأمورات دون المنهيات والنهي يتعلق بالمنهيات دون المامورات والخبر يتعلق بكل ما يتعلق به العلم معدوماً وموجودًا وواجباً وجايزًا ومستحيلًا

واما استدلالكم بطريق النفي والاثبات على اصل نفاة الاحوال غير مستقيم فان عندهم النفي والاثبات في كل شيء يرجعان الى امر مخصوص معين فلا يتصور اثبات ذات على الاطـلاق الا في مجرد اللفظ او يرجع الى وجه واعتبار فقولنا عالم يرجع الى العلم بذات على وجه واعتبار وعند مثبتي الاحوال قولنا عالم يرجع الى اثبات ذات على حال كونه عالماً هذا كمن يعرف[٢] بكونه موجودًا ولا يعرف بكونه واحدًا وغنياً وقديماً اليس النفي والاثبات في ذلك لا يرجع الى الصفات الزايدة على الذات وانما يرجع الى الاعتبارات والوجوه كذلك نقول في الصفات فبطل استدلالكم بالنفي والاثبات

٢٥١ قالت الصفاتية العلم من حيث هو علم حقيقة واحدة وليس[١] خاصية واحدة وانما تختلف العلوم باعتبار[٢] متعلقاتها وتتماثل باتحاد المتعلق وليس يخرج ذلك الاعتبار نفس العلم عن حقيقة العلمية حتى لو قدرنا تقديرًا لمحال جواز بقاء العلم الحادث لتعلق العلم الحادث بمعلومين ومعلومات

والسر فيه ان العلم على كل حال يتبع المعلوم عدماً ووجودًا فـلا يكسب المعلوم صفة ولا يكتسب عنه صفة فالعلوم تختلف في الشاهد

٢) ب يعترف
٢٥١ — ١) اوله — ٢) ا في الهامش باختلاف

لاستحالة البقا وتقدير اختـلاف المتعلقات والعلم القـديم في حكم علوم مختلفة لا في حكم خواص[٢] متباينة وكذلك نقول في الكلام فـان الامر والنهي والخبر والاستخبـار شملتهما حقيقة الكلام فاجتمعت في حقيقة واحدة واختلفت اعتبارات تلك الحقيقة بالنسبة الى المتعلقات وهذا غير مستبعد وانما المستحيل كل الاستحالة اثبات ذات واحدة لها خاصية العلم وخاصية القدرة والارادة الى[٣] غير ذلك من[٣] ساير الصفات حتى يلزم ان يقال يعلم من حيث يقدر ويقدر من حيث يعلم ويقدر[٤] بعالمية ويعلم[٥] بقادرية وتجتمع صفتان[٦] وخاصيتان لذات واحدة وذلك غير معقول واما صفات الذات التي ليست وراء الذات فانها راجعة الى النفي لا الى الاثبات فمعنى كونه قـديماً انه لا اول له ولا اخر ومعنى كونه واحدًا انه لا شريك له ولا قسيم ومعنى ٢٥٢ كونه غنياً انه لا حاجـة له ولا فقر ومعنى كونه واجباً بـذاته ان وجوده غير مستفاد من غيره ومعنى كونه قايماً بنفسه انه غير محتاج الى مكان وزمان بل هو مستغن على الاطلاق عن الموجد والمكان والمحل بخلاف قولنا انه عالم قادر فان العالم ذو العلم حقيقة[١] والقادر ذو القـدرة حقيقة والاحكام والاتقـان دليل العلم واثره والوجود والحصول دليل القدرة واثرها فهما معنيان معقولان بحقيقتهما فـلا يتحدان في ذات كما لا يتحدان بذاتهما حتى يكون حقيقة احـدهما حقيقة الثاني وكذلك قلتم معاشر المعتزلة ان العالمية ليس بعينها معنى

٢) ب ز مختلفة وحقايق — ٣...٣) ب ـ — ٤) ب فيحلق — ٥) ب ويقدر حكم بقادريته — ٦) ب حقيقتان
٢٥٢ — ١) ب ـ —

القادرية لجواز العلم باحدهما مع الجهل بالثاني

وقال ابو هاشم العالمية حال والقادرية حال ومفيدهما حال يوجب الاحوال كلها[٢] فلا فرق في الحقيقة بين اصحاب الاحوال[٣] وبين اصحاب الصفات الا ان الحال متناقض للصفات[٣] اذ الحال[٣] لا يوصف بالوجود ولا بالعدم والصفات موجودة ثابتة قايمة بالذات ويلزمهم مذهب النصارى في قولهم واحد بالجوهرية[٤] ثلاثة بالاقنومية ولا
٢٥٣ يلزم ذلك التناقض مذهب[١] الصفاتية

واما الاستدلال بالنفي والاثبات فصحيح واعتراضكم فاسد فنقول قد قام الدليل على كون الصانع عالماً قادراً فلا يخلو الحال اما ان يكون الاسمان[٢] عبارتين عن معبر واحد من غير تفاوت اصلاً فيلزمكم[٣] ان تفهم العالمية بفهم[٤] القادرية ويلزمكم[٣] ان تنفى العالمية من نفي القادرية ويلزمكم[٣] ان يوجد العالم من حيث كونه عالماً فحسب[٥] ولا يحتاج الى اثبات كونه قادراً ويلزمكم[٣] ان يدل على العالمية كما[٦] يدل على القادرية ومن المعلوم الذي لا مرية فيه انه ليس اطلاق لفظ العالم القادر كاطلاق لفظ الموجد الخالق فانا ندرك ببداية عقولنا فروقاً ضرورية[٧] بين كونه عالماً قادراً وبين كونه موجداً خالقاً فلو كان الاسمان مترادفين ترادف هذين الاسمين لكنا لا ندرك بعقولنا هذه التفرقة ثم ليس يجوز ان يقال احد الوصفين وصف اثبات والثاني وصف نفي فانهما في محل تصور الفهم متساويان وليس

٢) ب ـ — ٣) ب الحال — ٤) ب في الجوهر
٢٥٣ — ١) لمذهب — ٢) ب الاسما — ٣) ب فيلزم — ٤) من فهم —
٥) ب فحينئذ — ٦) ب ما — ٧) ب فرقا ضروريا

يجوز ان يقال احدهما وصف اضافة والثاني وصف حال وصفة اذ الاضافة من لوازمها لذاتها بل هما حقيقتان تعرض لهما الاضافة الى المتعلقات والاضافة معنى لا تعرض له الاضافة واذا بطلت هذه ٢٥٤
الوجوه تعين انهما صفتان قايمتان بالذات عبر الشرع عن احداهما بالعلم

وعن الثانية بالقدرة

قالت المعتزلة نحن لا ننكر الوجوه والاعتبارات العقلية لذات واحدة ولا نثبت الصفات الا من حيث تلك الوجوه اما اثبات صفات هي ذوات موجودات ازلية قديمة قايمة بذاته هو المنكر عندنا فانها اذا كانت موجودات وذوات وراء الذات فاما ان تكون عين الذات واما ان تكون غير الذات[١] فان كانت عين الذات[١] فهو مذهبنا وبطل قولكم هي وراء الذات وان كانت غير الذات فهي[٢] حادثة[٣] او قديمة وليس من مذهبكم انها حادثة وان كانت قديمة فقد شاركت الذات في القدم والوجوب بالذات ونفى الاولية فهي الهة[٤] اخرى فان القدم اخص وصف القديم والاشتراك في الاخص يوجب الاشتراك في الاعم

ومن الالزامات على قولكم انها قايمة بذاته ان القايم بالشيء
٢٥٥ محتاج الى ذلك الشيء حتى[٥] لولاه لما تحقق له وجود به[١] فيلزمكم اثبات خصايص الاعراض في الصفات فان العرض هو المحتاج الى محل يقوم به ويلزمكم اثبات التقدم والتأخر الذاتي العقلي في

٢٥٤ — ١) ...١) ب ـ — ٢) ا افهي — ٣) ب ام — ٤) ب الهية — ٥) ب ـ
٢٥٥ — ١) ا ز ويكون وجوده به [ب ـ] (القايم بذاته اسبق . فما ورد في هذا الموضع لا معنى له فلا ريب في ان الناسخ خطئ)

الذات والصفات وهذا كله محال

وساعدهم جماعة من الفلاسفة المعطلة في الزام هذه الكلمات وزادوا عليهم بان قالوا قام الدليل على ان واجب الوجود[٢] مستغن على الاطلاق من كل وجه فمن اثبت له صفة[٣] لذاته ازلية[٣] معناً وحقيقة قايمة بذاته فقد ابطل الاستغنا المطلق من الصفة والموصوف جميعاً واثبت الاحتياج والفقر في الصفة والموصوف جميعاً اما الصفة فاحتاجت في وجودها الى ذات تقوم[٤] بها اذ يجب ان تقول قام العلم بالباري واستحال ان تقول قام الذات بالعلم واما الموصوف فانما يتم كماله في الالهية اذا قامت به هذه الصفات حتى لولاها لما كان الاهاً مستغنياً على الاطلاق فاذًا المستغنى على الاطلاق لا يكون الا واحدًا من كل وجه ولا كثرة فيه من وجه

٢٥٦ قالت الصفاتية كما انكرتم اثبات صفات[٥] ازلية انكرنا عليكم اثبات موصوف بلا صفة انكارًا بانكار واستبعادًا باستبعاد وتقسيمكم انها عين الذات ام غير الذات انما يصح اذا[١] كان التقسيم دايرًا بين النفي والاثبات فان من قال هذا عينه وهذا غيره قد يعنى به انهما شيئان فهذا شيء وذاك شيء اخر وقد يعنى به انهما شيئان ويجوز[٢] وجود احدهما مع عدم الثاني او مع تقدير عدم الثاني ونحن لا نسلم ان الصفات اغيار ولا نقول انها عين الذات لان حد الغيرين عندنا هو المعنى الثاني لا المعنى الاول ثم ان جاز لمثبتي الاحوال القول

٢) ب ز بذاته — ٣...٣) ب ازلية لها — ٤) ب به ان — ٥) ب صفة
٢٥٦ — ١) ب ان لو — ٢) ب يجوز —

بان الحال لا موجودة ولا معدومة جاز لمثبتي[٣] الصفات[٤] القول بان الصفات[٤] لا عين الذات ولا غير الذات على ان كل حقيقة التأمت من امرين محققين في الشاهد مثل الانسانية فانها التأمت من حيوانية وناطقية عند القوم فاذا قيل الناطقية عين الانسانية او غيرها لم يصح[٥] بانها لا عينها ولا غيرها وكذلك جزء كل شيء لا عينه ولا غيره ثم هب انا[٦] نسلم الغيرية بالمعنى الاول فقولكم ان كانت[٧] قديمة اوجب ان تكون الاهاً دعوى مجردة بل هو محل النزاع وقولكم القدم هو اخص وصف الاله دعوى لا برهان عليها فان[١] معنى الالهية ٢٥٧ هو ذات موصوفة بصفات الكمال فكيف نسلم ان كل صفة ازلية الاه ثم من قال القدم اخص الاوصاف فيجب ان يبين اعم الاوصاف فان الاخص انما يتصور بعد الاعم فما الاعم فان كان الوجود هو الاعم والقدم هو الاخص فقد التأمت حقيقة الالهية من اعم واخص فالاخص عين الاعم او غيره ويلزم على مساق ذلك ما الزمتموه على الصفات

واما قولكم ان الصفات لو قامت بذاته تعالى لاحتاجت اليها وكان حكمها حكم الاعراض وكان وجود الموصوف اسبق واقدم بالذات على وجود الصفة فهذا مما[٢] يستحق ان يجاب عنه

فنقول معنى قولنا الصفات قامت به انه سبحانه يوصف بها فقط من غير شرط اخر والوصف من حيث هو وصف لا يستدعى

٣) ا لمثبت — ٤...٤) ب ـ — ٥) ب ز التقسيم فانها — ٦) ب ان — ٧) ا عرف غيرًا ب كان غيرا
٢٥٧ — ١) ب ز من قال — ٢) ب ما ا ز (ثانيا) لا

الاحتياج والاستغنا ولا التقدم ولا التأخر فان الوصف بكونه قديماً واجباً بذاته من حيث هو وصف لا يستدعي كون القدم والوجوب محتاجاً الى الموصوف ولا كون الموصوف سابقاً بالقدم[3] والوجوب بل الاحتياج انما يتصور في الجواهر والاعراض حيث لم تكن
٢٥٨ فكانت فاحتاجت الى موجد لجوازها[1] وتطلق على الاعراض خاصة حيث لم تعقل الا في محال واحتاجت الى محل وبالجملة الاحتياج انما يتحقق فيما[2] يتوقع حصوله فيترقب[3] وجوده ولن يتصور الاحتياج في القدم

واما الجواب عن قول الفلاسفة انه تعالى مستغن على الاطلاق. قيل الاستغنا من حيث الذات انه لا يحتاج الى مكان ومحل والاستغنا من حيث الصفات انه لا يحتاج الى شريك في القدرة والفعل ومعين في العلم والارادة ووزير[4] في التصرف والتدبير فهو تعالى مستغن على الاطلاق وانما يستغني بكمال[5] صفاته وصفات جلاله فكيف يقال انه احتاج الى ما به استغنى اليس القول بانه استغنى بوجوبه في وجوده عن موجد[6] ولا يقال انه لما استغنى عند ذلك كان محتاجاً اليه[7] كذلك نقول انه استغنى بذاته وصفاته فلا الموصوف محتاج الى الصفة ولا الصفة احتاجت الى الموصوف وانما يتحقق الاحتياج ان لو كانت الصفة على مثال الالة[8] والاداة[9]

٣) ب على القدم
٢٥٨ — ١) ب يجـ... — ٢) ب الى ما — ٣) ب فيرتقب — ٤) ب ووزيرًا — ٥) ب بجال — ٦) ب موجود ا ز موجب صحيح — ٧) ب ز اليه — ٨) ا الاله — ٩) ا الاذوات —

والصفات الازلية[10] يستحيل ان تكون الة فبطل الالزام وزال الايهام
قالت الفلاسفة القسمة الصحيحة العقلية ان الموجود ينقسم الى ٢٥٩
واجب بذاته والى ممكن بذاته وواجب بغيره فالواجب بذاته ليس[1] يتصور الا واحداً[2] من كل وجه[3] لا كثرة فيه بوجه من الوجوه لا كثرة اجزاء عددية ولا كثرة معان عقلية والا فيلزم ان يشترك في وجوب الوجود وينفصل كل واحد عن صاحبه بفصل يخصه فحينئذ تتركب ذاته من جنس وفصل ثم تكون الاجزا مقومات للجملة لا محالة والمقوم اقدم من المقوم وما يقوم بالشيء[4] لا يكون واجباً بذاته بل بالمقوم والواجب بذاته لن يتصور الا واحداً والمعاني التي اثبتموها اما ان تكون واجبة بذاتها فيلزم ان يكون اثنان واجبا الوجود وذلك محال كما قدمناه واما ان لا تكون واجبة بذاتها بل يكون قوامها بالذات فيلزم ما ذكرناه انفاً

قيل لهم قسمة الوجود الى واجب بذاته والى واجب بغيره دليل قاطع على نقض الزامكم فان الوجود من حيث هو وجود قد عم الواجب والجائز والوجوب من حيث هو وجوب قد خص الواجب فاشتركا في الاعم وافترقا في الاخص وما به عم غير ما به خص فتركبت ٢٦٠
الذات من وجود عام[1] ووجوب[2] خاص فهو كتركيب الذات من واجب الذات[3] قد شملت الواجبين ويفصل[4] كل واحدهما بفصل

١٠) ب ز ليست الات الذات ولا كل صفة لموصوف يستحق ان
٢٥٩ — ١) ب لن — ٢...٢) ب ــ — ٣) ب الشي الا — ٤) ب ــ
٢٦٠ — ١) ب ــ — ٢) ب ز عام و — ٣) ا واجبي والذات ولعله واجبَي الذات — ٤...٤) ب اجزا به —

عن الواجب الاخر

قالت الفلاسفة الوجود ليس يعم القسمين بالسوية بل هو في احدهما بالاولى والاول وفي الثاني بلا اولى ولا اول فلم يكن جزاً[٥] مقوماً فلم يصلح ان يكون جنساً فلم يلزم التركيب[٦] منه والتقوم به

قيل هذا بعينه في الوجوب جوابنا فان الوجوب ليس يعم القسمين بالسوية فلم يكن الوجوب جزا مقوماً فلم يصلح ان يكون جنساً فلم يلزم التركيب[٦] منه والتقوم به

قالت الفلاسفة الوجوب معنى سلبي معناه ان وجوده غير مستفاد من غيره فلم يصلح ان يكون فصلًا للوجود

قيل واذا لم يصلح ان يكون فصلًا لكونه معنى سلبياً فلا يصلح ان يكون جنساً لكونه معنى سلبياً[٧] والزمتمونا كونه جنساً اذ قلنا ذاته تعالى واجبة لذاتها[٨] وصفاته تعالى واجبة لذاتها[٨] ايضاً بمعنى ان وجودها غير مستفاد من غيرها فلم لا يجوز ان يكون اثنان[٨] كل واحد[٨] واجب الوجود لذاته فان الزمتمونا
٢٦١ بالاشتراك[٩] في شيء والافتراق في شيء آخر[١] لزمكم في الوجوب والوجود كذلك

قالت الفلاسفة الوجود يطلق على الموجودات بالتشكيك لا بالتشريك ولا[٢] بالتواطؤ اذ[٣] معناه انه وان عم الا ان عمومه ليس بالتسوية فانه في الواجب لذاته وبذاته فهو اولى واول وفي الجائز لغيره

---

٥) ب جزوا — ٦) ب التركيب — ٧) ب ز وكيف — ٨...٨) ب ـ —
٩) ب الاش...
٢٦١ — ١) ب ـ — ٢) ا في الهامش ب ـ — ٣) ب و —

وبغيره فهو لا اولى ولا اول فلم يصلح ان يكون جنساً فلم[٤] يلزم منه التركيب[٥] من جنس وفصل بخلاف موجودين واجبين كل واحد منهما وجوبه[٦] بذاته وينفصل كل واحد منهما عن الاخر بفصل ذاتي كالعلمية فانها والذات تشتركان في[٧] وجوب الوجود وينفصل احدهما عن الاخر بفصل ذاتي وكذلك العلم والقدرة المشتركان في[٧] كونهما معنيين متباينين ثابتين ازليين وينفصل احدهما عن الاخر بفصل ذاتي فتكون الالهية حقيقة ما متركبة من ذات قايمة بنفسها وصفات مختلفة قايمة بالذات فلا يوجد فرق بين الانسانية المركبة من الحيوانية والناطقية وبين الالهية المركبة من الذات والصفات وحينئذٍ لا فرق بين التاليف المحسوس[٨] والتاليف المعقول

قيل لهم انتم وضعتم هذه الاصطلاحات[١] حيث ضاق بكم ٢٦٢ التزام[٢] الوجود وشموله

فنقول العموم اذا حصل معنى[٣] مفهوم من لفظ متصور في ذهن كان شموله بالسوية لست اقول شموله بالنسبة الى ساير الموجودات بل اقول شموله بالنسبة الى قسمية الاخصين به وهو الوجوب والجواز والقول بانه في الواجب اولى واول تفسير لمعنى الواجب اي هو ما يكون الوجود له اولى واول حتى لو تركنا لفظ الواجب جانباً وقلنا الوجود ينقسم الى ما يكون الوجود[٣] له اولى واول والى ما يكون الوجود له لا اولى ولا اول كان التقسيم صحيحاً مفيداً

---

٤) ب ل — ٥) ب ..كب — ٦) ب وجوده — ٧...٧) ب ـ — ٨) ب وبين
٢٦٢ — ١) ب الاصطلاح — ٢) ب الزام — ٣) ب ـ —

لفايدة[٤] الاولى ثم الوجوب لا يفهم الا وان يفهم الوجود اولا حتى لو رفع الوجود في الوهم ارتفع الوجوب بارتفاعه وهو[٥] معنى ذاتي فالوجود ذاتي للواجب بهذا المعنى وبمعنى انه اولى[٦] به وانه لذاته وبذاته وانه لغيره على خلاف ذلك

ومن العجب انهم قالوا الوجوب معنى سلبي حتى لزمهم ان يقولوا الجواز الذي في مقابلته معنى ايجابي وليت شعري كيف يستجيز العاقل من عقله ان يرد معنى الوجوب الى السلب والجواز الى الايجاب اليس[٧] الوجود اولى بالواجب فكيف صار اولى بالجايز اليس الوجوب ٢٦٣ تاكيداً للوجود فكيف تاكد الوجوب بالسلب وهل هذا كله الا تحير العقل ودوار[١] في الراس وتطرق الوسواس الى صدور الناس

ثم نقول ان سلم لكم ان الوجود ليس بجنس فلم يخرج عن كونه عاماً شاملاً للقسمين اذ لولا شموله[٢] والا لما صح التقسيم فان التقسيم انما يرد على المعنى لا على مجرد اللفظة[٣] فالمعنى العام للواجب والجايز غير المعنى الخاص باحد القسمين فاذاً[٤] لم يكن التركيب[٥] تركباً من جنس وفصل كان تركباً من عام وخاص فيفيد[٦] احدهما من التصور ما لا يفيده الاخر فيلزم منه[٧] عين ما يلزم من الفصل والجنس

قالت الفلاسفة التميز بينهما تميز[٨] في الذهن بالاعتبار العقلي لا في الوجود

٤) ب مفيده الفايدة — ٥) ب وهذا هو — ٦) اولا واول فانه له — ٧) ب ز كان

٢٦٣ — ١) ب دوران — ٢...٢) ب ـ — ٣) ب اللفظ — ٤) ب بان
٥) ب التركب — ٦) ا يفيد — ٧) ب ـ — ٨) تميزا —

قيل لهم[٩] التميز بين العرضية واللونية تميز في الذهن بالاعتبار العقلي لا في الوجود وكذلك الانسانية في كونها مركبة من حيوة ونطق فما الفرق بين وجود عام[١٠] ووجوب[١١] خاص وبين عرض عام ولون خاص والتركيب[١٢] كالتركيب[١٣] الا ان احد العامين والخاصين من[٩] جنس وفصل على اصطلاح[١٢] المنطق فيصلح[٩] ان يركب منهما حد الشيء والثاني عام وخاص لا يصلح[٩] ان[٩] يركب منهما حد الشي والفرق من هذا الوجه ليس يقدح في غرضنا من الالزام فانا لم نلزم ٢٦٤ كون الباري تعالى محدوداً بل الزمنا كونه موصوفاً والموصوف بالصفة اعم من المحدود بالحد ثم القول بان تركبه بالقياس الى عقولنا واذهاننا تسليم المسئلة وزيادة امر على الصفاتية ويلزم عليه ان يقال له مادة[١] وجنس وفصل وخاصية وعرض الى غير ذلك من انواع التركيب بالقياس الى عقولنا لا بالقياس الى ذاته ثم هو معرفة المعلوم على خلاف ما هو به فانه في ذاته غير مركب[٢] وفي التصور العقلي مركب ثم الوجوب ان كان معنىً اثباتياً في الذهن غير اثباتي في الخارج فذلك تغيير حقيقة الشيء الواحد بالنسبة الى شيئين والحقايق لا تختلف بالنسبة اصلاً وان كان الوجوب معنى سلبياً في الذهن فقد استغنى بكونه نفياً عن الزام التركيب الذهني وعندهم المعاني السلبية لا توجب التكثير سواء كانت في الذهن او في الخارج والمعاني الايجابية الغير اضافية[٣] لا تخلوا من التكثر سواء كانت في الذهن او

٩) ب ـ — ١٠) ب العام — ١١) ا محرف وجوب وب كذا — ١٢) ب التركيب — ١٣) ا حاشية ارباب

٢٦٤ — ١) ب ز وصورة — ٢) ب متركب — ٣) ب الاضافية —

في خارج[٤] ومن المعلوم انا اذا قلنا يعلم ذاتــه ويعلم غيره فليس علمــه
بذاته علما بغيره من الوجــه الذي كان علما بذاته بل اعتبــار علمه
٢٦٥ بذاته غير اعتبار علمه بغيره واعتبار اضافة العقل الاول اليه عندكم
غير اعتبار اضافــة العقل الثاني اليه واذا اختلفت الاعتبــارات
والوجوه العقلية[١] لزمكم التكثير في الذات فنحن نسمي كل اعتبار
صفة وما سميتموه بالمعاني[٢] السلبية فعندنا القدم والوحدة بمثابتهما
فان معنى القديم انه لا اول لوجوده ومعنى الواحد انه لا انقسام لذاته
وما سميتموه من المعاني بالمعاني الاضافية فعندنا كونه خــالقاً رزاقاً[٣]
بمثابتهما فان معنى الخالقية يتصور من الخلق والرازقيــة من الرزق
وبقي عندنا انا اثبتنا معاني من[١] كونه عالماً قادرًا حياً فان رده الى
السلبية غير ممكن حتى يقال معنى كونه عالماً انه غير جاهل فان غير
الجاهل[٤] قد يتصور ولا يكون عالماً فهو اعم وحتى يقال ان معنى
كونه قادرًا انه غير عاجز فان غير العاجز قد يتصور ولا يكون قادرًا
فنفى الاولية بالضرورة[٥] يقتضى القدم ونفى الانقسام لا يقتضى العلم
والقدرة فقد يخلو الشيء عن الجهل والعلم كالجماد فاذاً معنى العالمية
والقادرية ليس معنًى سلبياً وليس هو ايضاً معنى اضافياً فــان الاسم
الاضافي من المضاف يتلقى بمعنى انه يحصــل الفعل اولا حتى يسمى
فاعلًا وليس كذلك كونه عالماً قادرًا فان وجود المعلوم والمقدور من
٢٦٦ العلم والقدرة يحصــل فهو على خلاف وضع الاسامي الاضافيــة

٤) ب الخارج
٢٦٥ — ١) ب ــ — ٢) ا من المعاني — ٣) ب رازقا — ٤) ا الجهل —
٥) ا يقتضي الوحدة واما نفي الجهل والعجز

خصوصاً على اصلهم فانهم قالوا علمه تعالى[١] فعلى لا انفعــالي وعند
المتكلمين العلم يتبع المعلوم وعندهم المعلوم يتبع العلم والمقدور يتبع
القدرة وعن هذا قالوا انما يصدر عنه العقل الاول لعلمه بذاته فاذا لم
يكن العلم معنى سلبياً ولا معنى اضافياً ولا مركباً منهما فتعين انه
صفة للموصوف

قالت الفلاسفة المبدا الاول يعقل ذاته ويعقل ما يلزم ذاته وعقله
لذاته من حيث انه مجرد عن المادة لذاته وهو علة المبدإ الثاني وهو
المعلول الاول فلزم وجوده من حيث انه يعقل ذاته وساير الاشيــاء
تكون معلولة على نسق الوجود منه وتجرده لذاته عن المادة امر سلبي
محض فلم تتكثر الذات بسلب شيء منه كما يقال الانسان ليس بحجر
ولا مدر ولا نجم ولا شجر وكذا الى غير نهاية فهذا السلب وان بلغ
الى غير النهاية لا يوجب تكثيرًا في ذاته وانما قلنا ان تعقله[٢] لذاته امر
سلبي لان العقل هو المجرد عن المادة وتجريده عن المادة[٣] سلب المادة
عنه فلزم ان يكون عالماً لتجرده عن المادة[٣] وعلايقها اذ المــادة هي
التي كانت حجاباً عن التعقــلات[٤] فلما ارتفع الحجاب[١] صار العقــل ٢٦٧
مدركاً عند ارتفاع الحجاب[١] المحسوس ادراك الحس المحسوس وعند
ارتفاع الحجاب المعقول ادراك العقل المعقول وليس يختص ذلــك
بتعقل الباري تعالى بل كل عقــل ونفس اذا تجرد عن المادة عقــل
وادرك بمقدار تجرده ثم ذات العقل الاول لا يحتجب عن ذاتــه ابدًا

٢٦٦ — ١) ب ز علم — ٢) ا محرف تعلقه — ٣...٣) ب ــ — ٤) ب التعلقات
٢٦٧ — ١...١) ب ــ —

فهو عاقل بنفسه ابدًا وكل[٢] عقل[٢] ونفس مفارق للمادة[٣] فحكمه كذلك الا ان من المواد ما يكون في اللطف ما يكون كالاجسام السماوية فكان حجابها لعقولها ونفوسها اقل تأثيرًا الى[٤] ان يصل في الدرجة العليا الى ما لا[٢] يخالط مادة البتة فيكون اكمل الاشياء تعقلًا وادراكًا[٢] ومن المواد ما يكون في اكثف ما يكون كالاجسام الارضية فكان حجابها لادراكاتها[٤] اكثر تأثيرًا الى[١] ان ينزل[١] في الدرجة السفلى الى ما لا يفارق مادة البتة فيكون اكثر[٥] الاشياء خمودا وجمودا والعقل الاول وان فارق المادة من كل وجه الا ان ذاته باعتبار ذاته ممكن الوجود فلم يخرج عن الامكان وطبيعة الامكان[٦] عدمية مادية لم يصل تعقله الى درجة العلة الاولى اذ[٧] هو

٢٦٨ اجل الاشياء ادراكًا لا اجل الاشياء كمالًا اذ هو برى عن طبيعة الامكان والعدم

قالت الصفاتية الباري تعالى يعلم ذاته ويعلم ما يلزم منه بعلمين ام بعلم واحد فان قلتم المعلومان يستدعيان علمين فقد ناقضتم مذهبكم وزريتم[٦] علينا وان قلتم بعلم واحد فيعلم الذات من حيث يعلم اللازم ويعلم اللازم من حيث يعلم الذات فيجب ان تكون الذات لازمًا واللازم ذاتًا لانه انما يلزم منه ما يلزم لعلمه بذاته وهو من حيث ذاته يعلم اللازم فيوجد منه الذات كما يوجد[١] منه اللازم او كان لا يوجد منه اللازم كما لا يوجد منه الذات وان كان يعلم الذات لا من

٢...٢) ب ـ — ٣) ب للمادة — ٤...٤) ب بعد « اكثر تاثيرا» — ٥) ب احسن — ٦) ا وزدتم — ٧) الذى — ٢٦٨ — ١) ب وجد —

حيث يعلم اللازم فقد تعدد الاعتبارات فتكثر الذات بتكثر الوجوه والاعتبارات على ما سنفرد مسئلةً في العلم الازلي خاصة وتحقيق تعلقهِ بالمعلومات لكن الذي يختص بمسئلتنا هذه الزام الوجوه والاعتبارات في الصفات التي اثبتموها[٢] وقولكم[٣] تجرده عن المادة[٤] امر سلبي اي هو مفارق ليس في مادة اصلًا لا لشيء جرده عن المادة بل لذاته وبذاته[٥] ولا يوجب تكثرًا في الذات[٥]

فلنا من المعلوم ان قولنا عالم يشعر بتبين المعلوم وقولنا ليس في ٢٦٩

مادة يشعر بنفي المادة عنه والمفهومان متغايران لفظًا ومعنى فكيف يقال احدهما هو الثاني بعينه لعمري يصح ان يقال احدهما سبب لوجود الثاني على معنى ان المادة اذا ارتفعت ارتفع الحجاب فادرك الشيء وعقله[١] كالمرآة المصدية اذا صقلت[٢] وارتفع الصدا تمثلت صورة المحسوس فيها كذلك اذا ارتفعت المادة[٣] يتبين الشيء المعقول في الذهن والعقل واذا تبين المعقول ارتفعت[٤] الحجب كلها وكلا الوجهين صحيح[٥] اما ان يكون احدهما عين الثاني حتى يكون اطلاق[٦] بالترادف فذلك خطا ظاهر وما ذكرتموه من تفريع مذهبكم على هذه القاعدة نتكلم عليها بعد هذه المسئلة ان شاء الله تعالى ونقول اذا كان الوجود من حيث هو وجود يعم الواجب والممكن فالذات القايم بالنفس من حيث انه ذات قايم بالنفس يعم الواجب والممكن فما الذي يخص الواجب من امر وراء ذاته حتى يتميز عن

---

٢) ب اثبتوها — ٣) ب وقولهم — ٤) ب ز لذاته — ٥...٥) ب ـ ٢٦٩ — ١) ب وعلقت — ٢) ب ارتفعت الصداه وتمثلت — ٣) ب من البين (كذا) تبين — ٤) ب ارتفع — ٥) ا صحيحا — ٦) ب الاطلاق

ساير الذوات فان لم يكن له[٧] ما يخصه فليس له ما يعمه وان كان التخصيص وقع بالذات فهلا قلتم وقع التخصيص بالوجود دون الوجوب وان وقع التخصيص بامر دون امر فذلك الامر الذي خصص

٢٧٠ وعين هو الصفة[٨] عندنا الا انا بحكم الشرع اطلقنا اسم العلم والقدرة والارادة على ذلك وانتم ما[١] خالفتمونا في العلم والقدرة بل قلتم هو تعالى عالم لذاته وذاته علم وان كان الذات من حيث هو ذات شاملاً شمول الوجود والتخصيص انما يقع بامر وصفة وبالجملة كل امر عام وجودي اذا تخصص فانما يتخصص بامر خاص وجودي فيلزم هناك اثنينية من المعنى[١] عام وخاص وسوا كان العام جنساً والخاص فصلاً وسواء لم يكن الامر كذلك

فان قيل قد يتخصص الشيء بالفصول السلبية والسلب لا يوجب الاثنينية

قيل هذا خطأ وقع للمنطقيين منكم حيث ظنوا ان السلب يجوز ان يكون فصلاً ذاتياً

والبرهان على استحالة ذلك ان الفصل لا يتحقق ما لم يتحقق في المفصول اشتراك ما في اعم وصف فيكون الفصل اعنى ما به تميز عن غيره من المشتركات اخص وصف الشيء[١] والشيء انما يتميز عن غيره باخص وصفه وسلب صفة وشيء آخر عنه وربما يطلقه[٢] على اخص وصفه لا[٣] ان يكون نفسه اخص وصفه

٢٧١ فلما ضاق على بعض الفلاسفة التعبير عن الفصول الذاتية بعبارات

---

٢٧٠ — ٧) ا ـ — ٨) ب الوصف
٢٧٠ — ١) ب ـ — ٢) ا ربما يطلعه — ٣) ا الا

ناصة عليها اوردوا فصولاً سلبية على ان تطلع الطالب على نفس المطلوب ظن بعضهم ان السلوب[١] تصلح ان تكون فصولاً ذاتية وذلك خطأ بين ثم ارتكبوا على مقتضى ذلك ان جعلوا وجوب الوجود امراً سلبياً وفصلوا به ذات واجب الوجود عن ساير الذوات ولم يفطنوا لامكان الوجود الذي في مقابلة وجوب الوجود انه يلزم[٢] ان يكون فصلاً ايجابياً ويا ليت شعري كيف يتاكد الوجوب بالسلب وكيف يضعف الوجود بالايجاب وكيف يكون سلب الغير تاكيداً لذات الوجود الواجب[٣] وايجاب الذات لا يكون تاكيداً وبالجملة كلما يتميز[٤] عن غيره فانما يتميز باخص وصفه واخص وصف الشيء الموجود لا يكون الا امراً وجودياً

فان قيل هذا خبر ما عندنا في الوجود وعمومه وخصوصه وقد لزم عليه ما لزم فما خبر ما عندكم[٥] حتى لا يلزم المحال الذي لزم

قلنا وجه الخلاص من هذه الالزامات المفحمة والتقسيمات الملزمة للتكثر ان نجعل الوجود من الاسماء المشتركة المحضة التي لا عموم

٢٧٢ لها من حيث معناها وانما اللفظ المجرد يشملها كلفظ العين فيطلق الوجود على الباري تعالى لا بالمعنى الذي يطلق على ساير الموجودات وذلك كالوحدة والقدم والقيام بالذات وليس ثم خصوص وعموم ولا اشتراك ولا افتراق كذلك في كل صفة من صفاته يقع هذا الاشتراك لكن اذا سلكتم انتم هذه الطريقة افسد عليكم باب التقسيم الاول

---

٢٧١ — ١) ب السكوت — ٢) ب يلزمه — ٣) ب ـ — ٤) ب يميز — ٥) ب ز فيه —

للوجود وبطل قول استاذكم[1] في انا[1] لا نشك[2] في اصل الوجود[3] وانه ينقسم الى واجب[1] لذاته وواجب[1] لغيره فـان المشتركات في اللفظ المجرد لا تقبل التقسيم المعنوي ولذلك لم يجز ان يقال ان عينا[3] وانها تنقسم الى الحاسة الباصرة والى الشمس والى منبع الماء اذ هي مختلفة بالحقايق والمعاني والله المستجار سبحانه ما يكون لنا ان نقول فيــه بغير حق[4] وهو حسبنا ونعم الوكيل[5]

---

٢٧٢ — ١...١) ب ـ — ٢...٢) ب ان وجودا — ٣) هـل سقط بعض كلات؟ — ٤) ما ليس بحق — ٥) سورة ٣، ١٦٧ ب ـ

القاعدة العاشرة

في العلم الازلي خاصة

٢٧٣ وانه ازلي واحد متعلق بجميع المعلومات على التفصيل كلياتها وجزياتها وذهب جهم بن صفوان وهشام بن الحكم[1] الى اثبات علوم حادثة للرب تعالى بعدد المعلومات التي تجددت وكلها لا في محل بعد الاتفاق على انه عالم لم يزل مما سيكون والعلم بما سيكون غير والعلم بالكاين غير

وذهبت قدماء الفلاسفة الى انه عالم بذاته فقط ثم من ضرورة علمه بذاته يلزم منه الموجودات وهي غير معلومة عنده اي لا صورة لها عنده على التفصيل والاجمال

وذهب قوم منهم الى انه يعلم الكليات دون الجزيات[2] وذهب قوم الى انه يعلم الكلي والجزى[3] جميعاً على وجه لا يتطرق الى علمــه تعالى نقص وقصور

اما الرد على الجهمية هو انا نقول لو احــدث الباري لنفسه علماً

---

٢٧٣ — ١) راجع كتاب النحل ص ٦٠ س ١١ — ٢) ب الجزويات — ٣) ب الجزوى —

فاما ان يحدثه في ذاته او في محل او لا في ذاته ولا في[4] محل[5] والحدوث في ذاته يوجب التغيير والحدوث في محل[5] يوجب وصف المحل به والحدوث لا في محل يوجب نفي الاختصاص بالباري تعالى وبمثل هذا نرد[6] على المعتزلة في اثبات ارادات لا في محل

٢٧٤ وبرهانه امر نقول لو قدر معنى من المعاني لا في محل كان قايماً بذاته غير محتاج الى محل يقوم به ففي احتياج العلم[1] الى محل[1] اما ان يكون معنى يرجع الى ذات كونه علماً فيجب ان يكون كل علم غير محتاج الى محل واما ان يكون لامر زايد على ذات كونه علماً [2]فيجب ان يكون فعلاً لفاعل[2] فوجب[3] ان يكون فعل الفاعل يوجب[4] نفي الاحتياج في كل عرض وكل معنى وليس الامر كذلك ثم فعل الفاعل لا يوجب ان ينتسب اليه المفعول باخص وصفه الذاتي بل انما ينتسب اليه من حيث كونه فعلاً فقط حتى يسمى فاعلاً صانعاً اما ان يضاف اليه حكم العلمية حتى يصير عالماً[5] فمحال وايضاً فان فعل الفاعل لا يخرج الشيء عن حقيقته فلا يجوز ان يقلب الجوهر عرضاً والعرض[6] جوهراً فان القدرة انما تتعلق بما يمكن وجوده وهذا من المستحيل فنفى الاحتياج الى محل[1] في حق الجوهر لا يجوز ان يثبت بالقدرة كما ان اثبات الاحتياج الى المحل في حق العرض[1] لا يجوز ان يثبت

٢٧٥ بالقدرة[7] وما ليس يمكن لا يكون مقدوراً وما ليس بمقدور يستحيل

٤) ا تصحيح في الهامش ب ـ — ٥...٥) ب ـ — ٦) ب برد
٢٧٤ — ١...١) ب ـ — ٢...٢) ب وهو فعل الفاعل — ٣) ب فيجب — ٤) ب موجبا لنفى — ٥) ب ز به فهو — ٦) ب ولا العرض — ٧) ب ز كما ان اثبات الاحتياج الى المحل في حق الجوهر لا يجوز ان يثبت بالقدرة وما ليس ...

ان يوجد

قال هشام فقد[1] قام الدليل على ان الباري سبحانه وتعالى عالم في الازل بما سيكون من العالم فاذا وجد العالم هل بقي علمه علماً بما سيكون ام لا فان لم يكن علماً بما سيكون فاذا قد تجدد له حكم او علم فلا يخلو ان يحدث ذلك المتجدد في ذاته او في محل او لا في[2] ذاته ولا في[2] محل ولا يجوز ان يحدثه في ذاته كما سبق من استحالة كونه محلاً للحوادث ولا يجوز ان يحدثه في محل لان المعنى اذا قام بمحل رجع حكمه اليه فبقي انه يحدثه لا في محل وان كان علمه[3] بما سيكون باقياً على تعلقه الاول فكان جهلاً ولم يكن علماً وايضاً فانه قد تجدد له حكم بالاتفاق وهو كونه عالماً بوجود العالم وحصوله في الوقت الذي حصل وتجدد الحكم يستدعي تجدد الصفة كما ان تحقق الحكم يستدعي تحقق الصفة السئم تلقيتم كونه ذا علم من كونه عالماً فلذلك نتلقى تجدد العلم من تجدد كونه عالماً حتى لو قيل كان عالماً في الازل بكون العالم[4] كان محالا وكان العلم جهلاً بل [5]لو لم[5] يكن العالم معلوم الكون في الازل فصار معلوم الكون في الوقت الذي حصل فلم يكن [1]الباري عالماً بالكون[1] في الازل ثم ٢٧٦ صار عالم الكون في الوقت المحصل فدل ذلك على تجدد العلم

قال ولا نشك بان علمنا بان سيقدم زيد غداً ليس علماً بقدومه بل العلم بأن سيقدم غير والعلم بقدومه غير ويجد الانسان تفرقة

٢٧٥ — ١) ب ـ — ٢...٢) ا الحاشية ب ـ — ٣) ب علما — ٤) ب ز موجودا — ٥...٥) ا ـ
٢٧٦ — ١...١) ا محرّف —

ضرورية بين حالتي علميهِ وهذه التفرقة راجعة الى تجدد علم في حال القدوم ولم تكن[٢] قبل ذلك

واما قولكم ان[٣] العلم من جملة المعاني وهي لذواتها محتاجة الى محل[٤] وانها في ذواتها مختصة[٥] بمن له احكامها فصحيح الا انا بضرورة التقسيم التزمنا كونه لا في محل اذ لا وجه لنفي التفرقة بين الحالتين ولا وجه لتجدد المعنى في الازلي القديم ولا في الجسم الحادث فبالضرورة قلنا هو معنى لا في[٦] محل له ولا ينحا به[٧] نحو الجوهر من كل وجه حتى يقال هو قايم بالنفس ومتحيز او قابل للعرض وانما يختص حكمه بالفاعل لان الفاعل هو الذي اوجده علماً[٨] لنفسه فصار علماً به ولان الباري تعالى لا في محل والعلم لا في محل فاختصاص ما لا محل له بما لا محل له اولى من اختصاص بما له مكان ومحل

٢٧٧ وللمتكلمين في جواب شبهة هشام وجهم طرق وللفلاسفة طرق ايضاً[١] قال الشيخ[١] ابو الحسن الاشعري رضى الله عنه[١] على طريقته لا[٢] يتجدد لله تعالى حكم ولا يتعاقب عليه حال ولا تتجدد له صفة[٣] بل هو تعالى متصف بعلم واحد قديم[١] متعلق بما لم يزل ولا يزال وهو محيط بجميع المعلومات على تفاصيلها من غير تجدد وجه العلم او تجدد تعلق او تجدد[٤] حال له لقدمه والقدم لا يتغير ولا يتجدد له حال[٤] واضافة العلم الازلي الى الكاينات[٤] فما لا يزال كاضافة الوجود الازلي الى الكاينات[٤] الحاصلة في الاوقات المختلفة وكما لا تغير ذاته بتغير

٢) ب ز له — ٣) ب بان — ٤) محال — ٥) ب تختص — ٦) ب ـ —
٧) ب نحى — ٨) ب عالما

٢٧٧ — ١) ب ـ — ٢) ب ز يجوز ان — ٣) ب ز الحوادث —
٤...٤) ب ـ —

الازمنة لا يتغير علمه بتجدد المعلومات فان العلم من حقيقته ان يتبع المعلوم على ما هو به من غير ان يكتسب منه صفة ولا يكسبه صفة والمعلومات وان اختلفت وتعددت فقد تشاركت في كونها معلومة ولم يكن اختلافها لتعلق العلم بها بل اختلافها لانفسها وكونها معلومة[٥] ليس الا[٥] تعلق العلم بها وذلك لا يختلف وكذلك تعلقات جميع الصفات الازلية فلا نقول يتجدد عليها حال بتجدد ٢٧٨ حال[١] المتعلق فلا نقول الله تعالى يعلم العدم والوجود معاً في وقت واحد فان ذلك محال بل يعلم العدم في وقت العدم ويعلم الوجود في وقت الوجود والعلم بان سيكون هو بعينه علم بالكون في وقت الكون الا ان من ضرورة العلم بالوجود في وقت الوجود العلم بالعدم[٢] قبل الوجود ويعبر عنه بانه علم بان سيكون

والذي يوضح الحق في ذلك هو انا لو علمنا قدوم زيد غداً بخبر[٣] صادق او غيره وقدرنا[٤] بقاء هذا العلم على مذهب من يعتقد جواز البقا عليه ثم قدم زيد ولم يحدث له علم بقدومه لم يفتقر الى علم اخر بقدومه اذا سبق له العلم بقدومه في الوقت المعين وقد حصل ما علم وعلم ما حصل اذلو قدرنا انه لم يتجدد له علم ولم[٥] تتجدد له غفلة وجهل استحال ان يقال لم يعلم قدومه بل يجب ان يقال تنجز ما كان متوقعاً وتحقق ما كان مقدراً وحصل ما كان معلوماً

وقولهم ان الانسان يجد تفرقةً بين حالتيه[٦] قبل قدومه وحال

٥...٥) ب ل

٢٧٨ — ١) ب ـ — ٢) ب بالفد — ٣) ب بالخبر — ٤) ب وقدر —
٥) ولا — ٦) ب حالتي —

قدومه فتلك التفرقة ترجع الى تجدد العلم[٧] فليس ذلك على الاطلاق بل يرجع في حق المخلوقين الى احساس وادراك لم يكن
٢٧٩ فكان وفي حق الخالق لا تفرقة بين المقدر والمحقق والمنجز والمتوقع بل[١] المعلومات بالنسبة الى علمه تعالى على وتيرة واحدة وقال هذا العلم المتجدد يحصل عندكم قبل الوجود[٢] المتجدد بلحظة فاذا تقدمه بلحظة كان ايضاً علماً بما سيكون لا علماً بالكاين فهو والعلم الازلي[٣] بما سيكون سواء واذا جاز تقدمه جاز قدمه

ثم الزم عليهم الزاما لا محيص لهم عنه وهو ان هذه العلوم المتجددة هل هي معلومة قبل كونها موجودة ام ليس يتعلق العلم بها فان كانت معلومة افبعلم الازلي وعالميته ام بعلوم اخر سبقتها قبل[٤] وجودها فان كان الاول فجوابنا عن الكاينات في كونها معلومة بعلم الازل جوابكم عن العلوم المتجددة وان كان الثاني فكانت محتاجة الى علوم اخر والكلام في تلك العلوم كالكلام في هذه ويوءدي[٥] الى التسلسل وقد الزم اصحاب الارادات الحادثة لا في محل هذا الالزام واعتذروا بان قالوا[٦] الارادة لا تراد وهذا العذر لا يصح على قاعدة هشام وجهم فان الارادة وان كانت لا تراد فهي بخلاف
٢٨٠ العلم لان[٧] العلم يعلم فيلزم القول بالتسلسل وهذا الالزام قد افحم الكرامية في مسئلة محل الحوادث

وقالت المعتزلة على طريقتهم الباري تعالى عالم لذاته ازلًا بما سيكون

٧) ب علم وحال للعالم بل
٢٧٩ — ١) ا بين — ٢) ب الموجود — ٣) ب وعلم الازل — ٤) ب القبيل — ٥) ب ز ذلك ٦) ب س — ٧) ب فان

ونسبة ذاته او وجه عالميته الى المعلوم الذي سيكون كنسبته الى المعلوم الكاين الموجود والعالم[١] منا بما سيكون عالم على تقدير الوجود وبما[٢] هو كاين عالم على تحقيق الوجود فالمعلومات بعلم واحد جايز تقديراً او تحقيقاً وعندهم[٣] يجوز تقدير بقا العلم ويجوز تعلق العلم الواحد بملومين ولا استحالة فيه شاهداً وغايباً ثم ان بعضهم يقول يرجع الاختلاف في الحالتين الى التعلق لا الى المتعلق بخلاف ما[٤] قال الاشعري ان الاختلاف يرجع الى المتعلِق لا المتعلَق والتعلق وقال بعضهم يرجع الاختلاف في الحالتين الى حالتين

وقد مال ابو الحسين البصري الى مذهب هشام بعض الميل حتى قضى بتجدد احوال الباري تعالى عند تجدد الكاينات مع انه من نفاة الاحوال غير انه جعل وجوه التعلقات[٥] احوالًا اضافية للذات[٦] العالمية وهو في جميع مقالاته ينهج مناهج الفلاسفة ويرد على شيوخه من المعتزلة بتصفح ادلتهم رداً شنيعاً ٢٨١

وقالت الفلاسفة[١] على طريقهم واجب الوجود ليس يجوز ان يعقل الاشياء من الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل او عارض لها ان يعقل وذلك محال بل[٢] كما[٣] انه مبدأ كل موجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ الموجودات[٤] التامة باعيانها والموجودات الكاينة الفاسدة بانواعها[٤] واشخاصها ولا يجوزان يكون عاقلًا لهذه التغيرات[٥]

٢٨٠ — ١) ب والعلم — ٢) ب بما — ٣) ب وعندنا — ٤) ا ز اذا — ٥) ب المتـ.. — ٦) ب لذات
٢٨١ — ١) في كتابه الملل والنحل زعم انه من الالهيات لابن سينا راجع ص ٣٧٧ س ١٣ — ٢) ا ز هو — ٣) ملل للموجودات — ٤) ب وملل ز اولًا (و) بتوسط ذلك اشخاصها (ب باشخاصها) — ٥) الملل المتغيرات —

مع تغيرها حتى يكون تارة يعقل منها انها موجودة غير معدومة وتارة يعلمها[6] معدومة غير موجودة ولكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحد من الصورتين يبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات بل هو انما يعقل كل شيء على نحو كلي فعلي[7] لا انفعالي[7] ومع ذلك[9] لا يعزب[8] عنه شيء شخصي ولا[8] يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ[10] ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمٰوَاتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انها مبدأ كل موجود عقل اوايل الموجودات وما يتولد منها[11] ولا شيء من الاشياء يوجد الا وقد صار
٢٨٢ معلوماً[12] من جهة ما يكون واجباً بسببه[1] فتكون الاسباب بمصادرها[2] تتادى الى ان يوجد منها الامور الجزية[3] فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها[4] فيعلم ما يتادى اليه وما بينها[5] من الازمنة وما لها من العودات فيكون مدركاً للامور الجزية[6] من حيث هي كلية اعني من حيث لها صفات[6] واحوال تستعد بها لان تكون كلية[6] وان تخصصت[7] فبالاضافة الى زمان ومكان وحال متشخصة فيعقل ذاته ونظام الخير والوجود[8] في الكل منه[9] ونفس مدركة[10] الكل سبب لوجود الكل منه[9] ومبدأ له وابداع وايجاب[9] وايجاد[11] فلا يتبع علمه معلوماً بل يسبقه ولا يكتسب عنه صفة بل يكسبه ولا يتغير بتغير

6) الملل — ٧...٧) الملل — ٨) الملل يغرب وهو غلطة — ٩) سورة ٣٤، ٣ — ١٠) ب ا — ١١) الملل عنها — ١٢) ب الملل —
٢٨٢ — ١) ب نسبته — ٢) ب والملل بمصادماتها — ٣) ب الجزوية — ٤) ا مصادمها ب مطابقاتها — ٥) ب لها — ٦...٦) ب م — ٧) م ز بها شخصها — ٨) ب للوجود م الموجود — ٩) م — ١٠) ب م ز من — ١١) تم الكلام من الملل —

المعلوم بل يغيره ولا يتعلق بامر معين من حيث هو معين شخصي حتى لو زال الشخص زال العلم بوجوده وهذا كمن عرف ان القمر اذا اجتمع مع الذنب في برج كذا وكانت الشمس في برج مقابل[12] وقع ثم الكسوف[13] فعلمه هذا قبل وجود الكسوف[13] وبعده وفي حال الكسوف[13] على وجه ليس يتغير بحدوث الكسوف[13] وكذا كل علم كلي ثم الجزي مندرج تحت الكلي على سبيل التضمن فيصير الكل معلوماً له على هذا الطريق فمن قال منهم انه لا يعقل الا ذاته ٢٨٣
اراد به انه يعقل كونه مبدأ وعقله ذلك هو الموجب لحصول ما يصدر عنه ومن قال منهم انه يعقل الكليات دون الجزيات اراد[1] ما قررناه ومن قال منهم انه يعقل الكليات والجزيات اراد ما عقله مقصودا[2] اي مبدا وما يصدر عنه الا ان ذلك على وجه فهذا كلام القوم ونحن نتكلم على ذلك بالاعتراض وبتصفح على كل مسئلة[3] منها بالاستعراض

فنقول اولاً اطلاق لفظ العقل والعاقل غير مصطلح عليه[4] عندنا فنغير لفظ[4] العقل الى العلم ونطلق[5] لفظ العالم[6] بدل العاقل اذ ورد السمع بكون الباري تعالى عالماً[7] ولم يرد بكونه عاقلاً[7] فنطالبكم بالدليل على كون الباري[8] تعالى عالماً فبما[9] عرفتم ذلك والدليل ما ارشدكم اليه والبرهان لم يقم عليه فان المتكلم يستدل بحصول

١٢) ب يقابله — ١٣) ب خسوف
٢٨٣ — ١) ب ز به — ٢) ب ز وضمنا — ٣) ب كلمة — ٤) ب — ٥) ب ولنطابق — ٦) ب ز عليه — ٧...٧) ب — ٨) ب الاول — ٩) ب فثم ؟

الاحكام والاتقان في الافعال علي كون الصانع عالماً وانتم ما سلكتم هذه الطريقة ولا استقام ذلك على قاعدتكم فان العلم عندكم لم يتعلق بالجزيات او تعلق على وجه كلي فهو اذاً متعلق بالكليات والاحكام
٢٨٤ انما يثبت في الجزيات المحسوسة اما الكليات المعقولة فهي مقدرة في الذهن[1] فما فيه الاحكام ليس بمعلوم على الوجه الذي يقتضيه الاحكام وما هو معلوم فلم يشاهد احكام[2] فيه فبطل الاستدلال من هذا الطريق

قالوا طريقنا في ذلك انما هو برى من المادة وعلايقها فغير محتجب[3] عن ذاته لان الحجاب هو المادة والمقدس عن المادة هو عالم لنفسه بنفسه اذ لا حجاب

قيل هذه مصادرة على المطلوب الاول فان معنى قولكم غير محتجب عن ذاته اي هو عالم بذاته والكلام فيه كالكلام في الاول وتقريره انما هو برى من المادة فهو عالم فلم قلتم انما هو برى عن المادة عالم ونفي المادة كيف يناسب العالمية والعلم هذا كمن نفى التناهي والانقسام والاين والكيف عنه لم يجب من ذلك ان يكون عالماً فنفى الجسمية والهيولايية عنه ليس يقتضي ان يكون عالماً ولم نجد لعامتكم[4] برهاناً على ثبوت كونه عالماً بالمعلومات سوا التجرد عن المادة وعلايقها وليس ذلك حدًا اوسط في برهان ان ولا في برهان لم

قال ابو علي بن سينا البرهان على ان كل مجرد عن المادة فهو عقل

٢٨٤ — ١) ب ز فلا احكام فيها ولا اتقان — ٢) ب احكاما — ٣) ب ز ذاته — ٤) ب اقدامكم —

بذاته هو بدليل ان كل ماهية مجردة عن المادة فلا مانع لها من حيث ٢٨٥
ذاتها عن مقارنة ماهية اخرى مجردة فيمكن ان تكون معقولة اي مرتسمة في ماهية اخرى مجردة وارتسامها هو مقارنتها ولا معنى للعقل الا انه مقارنة ماهية مجردة لماهية مجردة ولذلك اذا ارتسمت في القوة العاقلة[1] منا ماهية مجردة كان نفس الارتسام فيها هو نفس شعورها بها وادراكها لها وذلك هو العقل والتعقل اذ لو كان يحتاج الى هية وصورة غير الصورة المرتسمة[2] لكان الكلام في تلك الصورة كالكلام في هذه الصورة[3] ويتسلسل واذا كان نفس تلك المقارنة هو العقل فيلزم منه ان كل ماهية مجردة فلا مانع لها من ذاتها ان تعقل

قلت ما زدت في البيان[4] الا انك جعلت المقارنة حدًا اوسط ولسنا نشك انك ما عنيت بهذه المقارنة مقارنة الجسم ولا مقارنة الجوهر العرض ولا مقارنة الصورة المادة بل عنيت به كما فسرت التمثيل[5] والارتسام وعنيت بالتمثيل والارتسام التعقل فقد صادرت على المطلوب الاول اقبح المصادرة فكانك قلت الدليل على كونه عالماً ٢٨٦
انه لا يمتنع على[1] انيته وذاته[2] ان يكون مرتسماً بصورة اي عالماً فبان انك ادرجت لفظ المقارنة حتى اخفيت[3] الحال ثم فسرت المقارنة حتى ابديت[4] الحال زالت المصادرة عنك كل الزوال

٥...٥) ب — انظر الملل ص ٣٧٦ س ١٥
٢٨٥ — ١) ا ز فهو عقل بذاته هو ان كل ماهية — ٢) ا العاقلية — ٣) ب ز اذ لو كان يحتاج الى هية وصورة غير الصورة المرتسمة لتسلسل — ٤) ا في الهامش على ما تقدم — ٥) ب التمثل
٢٨٦ — ١) ا في الهامش على ابديته — ٢) ب — — ٣) ب ابديت — ٤) ب اخفيت

واما استشهادك بالقوة العاقلة منا فانما ينفعك مع من لا ينازعك في ان العقل هل[٦] يعقل بذاته ذاتــه[٥] وان عقل افيعقل غير ذاته ام[٦] بعقل هو ذاته اما من نازعك في اثبات كونه عقلًا وعاقلًا اي علماً وعالماً فلا ينفعه هذا الاستشهاد

واما اقتباس كونه عاقلاً من كونه معقولًا فهو من المحال المطلوبات [٧]وهو كمن[٧] قال لا يمتنع عليه ان يُعلم فلا يمتنع عليه[٧] ان يَعلم والعرض في ذاته ممتنع ان يعقل ويعلم عند القوم فكيف يصح القياس وهب انه يُعلم فلم ينبغي ان يَعلم ثم اخذ ما يجب مما لا يمتنع من ابعد القياسات والمحال المحالات فان سلمنا لكم كونه تعالى عالماً بذاتــه وعلمه بذاته نفس علمه بعلمه [٨]فلم قلتم ان علمه بذاته الذى هو نفس العلم فعلمه بمعلوماته هو علمه بذاته[٨] ما هو مبـدا و[١]هو مبـدا كل موجود افيتعلق علمه بـذاته ثم يتعلق نفس ذلك
٢٨٧ العلم بمعلوماته على النسق الذي حصل ام يتعلق علمه بذاتــه ويتعلق علم اخر بمعلوماتــه ويلزم على الاول ان يقـال لا يعلم الا ذاته اذ لا صورة عنده غير ذاته ولا ارتسام[١] لعقله الا تعقله فان العقـل عندكم مقارنة ماهية لماهية والمقارنة هو ارتسام ماهية بماهية فعلى هذا التفسير لم يقترن بوجوده غير وجوده ولا ارتسم في عقليته غير عقليته وساير اللوازم كما هي مفارقة لذاته يجب ان يكون معقوليتها مفارقة لمعقولية ذاته ويلزم على القسم الثاني التكثر الصريح فان عقله لذاته

٥) ب بذاته — ٦) ب او — ٧...٧) ب ـ — ٨...٨) ا وقولكم انه يعقل من ذاته — ٩) ب ز لا
٢٨٧ — ١) ا والارتسام

وعقله للعقل الاول ان كانا[٢] شيئاً واحـداً من وجـه واحد فيلزم ان تكون ذاته هو العقل الاول والعقل الاول ذاته وان لم يكن ذلـك على وجه واحد فقد تعدد وتكثر وجوه الذات

ثم نقول اذا كان عقله وعلمه علماً فعلياً لا انفعاليا وانما يلزم منه ما يلزم لعلمه بذاته فيجب ان يكون كل معلوم مفعولًا لــه وهو معلوم لعلمه فانظروا اي شي[٣] يلزم من ذلك

قال ابن سينا انه تعالى عالم بالاشياء لا من الاشياء بل الاشياء منه ومن علمه

قيل له فاذاً بطل تقريرك الثاني ان العقل لا معنى لــه الا ارتسام ٢٨٨
ماهية بماهية فهلا قلت العقل رسم[١] ماهية في ماهية او هـلا قسمت الامر فقلت من العقول ما يرتسم[٢] ومن العقول ما يرسم ومنهـا ما لا يرسم[٢] ولا يرتسم فعقله للعقل[٣] الاول رسم وليس بارتسام وعقله لذاته ليس برسم ولا ارتسام وعقل العقل والنفس لــه ارتسام وليس برسم فعقولنا مثلًا تصورات وعقول المقارنات تصويرات وتصورات وعقل الباري تعالى لـذاته ليس بتصور ولا تصوير وعقله للعقـل[٣] الاول تصوير لا تصور

قال ابن سينا الرب تعالى عـالم بالموجودات ولكن علمه بها علم لزومي عن علمه بذاته غير مفصل للصور فانه يعلم ذاته وانما يعلم ذاته كما هو عليه وهو انه[١] مبدا للموجودات كلها باسرها فيـدخل علمه

٢) ا كان — ٣) ب ايش
٢٨٨ — ١) ب ـ — ٢) ا يترسم — ٣) ب العقل

بالموجودات تحت علمه بذاته من غير ان تترتب للموجودات صورة
في ذاته حتى يلزم منه كثرة فان العلم بلوازم الشيء اذا لم يكن متجهاً
نحو تلك اللوازم قصدا بل حاصلًا من العلم بلزومها فلا يكون زايدا
٢٨٩ على نفس العلم بالملزوم ولا فيه كثرة مترتبة فترتبه حسب ترتيب
تلك اللوازم ونحن نجد من انفسنا مثل هذا العلم بالاشياء الكثيرة
من غير ان يتمايز لها صورة في ذاتها وهو انا اذا سئلنا عن مسئلة
نكون قد علمناها واتقناها لكنا في تلك الحالة معرضون عنها فمع
السؤال عنها نجد من انفسنا التفاتاً الى جوابها ويقيناً لنا بحصول
ذلك العلم المشتمل على جميع الجواب من غير ان يكون في ذلك
العلم تفصيل لصور الاشياء التي تنتقش في نفوسنا حين اخذنا في
الجواب ثم ياتي التفصيل مع الاخذ[1] في الجواب مرتبا وليس ذلك
استعدادًا بحتاً ويقيناً بالاستعداد بل يقينا بحصول العلم لا بالاستعداد
وانما يتيقن[2] المعلوم لا المجهول واما علم العقل الاول بالباري تعالى
فلا يكون لازماً لعلمه بذاته فان مبداه قبل ذاته لا لازماً عنه فلا
يكون العلم بما هو قبل ذاته لازماً من نفس علمه بذاته فيكون
علماً اخر على حدة والمعلوم ليس نفس[3] العالم ولا لازماً منه فيكون
زايدًا لا محالة على نفس العالم فتحصل فيه كثرة بسبب هذا العلم
قلت فرقت فرقاً بين علمه بذاته وبين علمه بالاشياء حتى سميت
٢٩٠ الاول ذاتياً والثاني علماً لزومياً افتعني بالعلوم اللزومية معلومات له
بعلم واحد على طريق اللزوم فذلك صحيح او تعني بذلك علوماً اخر

٢٨٩ — ١) ب الاخر — ٢) ب ـــص — ٣) ب ـ

لزومية لعلمه بذاته فما المتصور بتلك العلوم وما محلها وكيف تتعلق
هي بالمعلومات وما معنى انها غير مفصلة للصور والعلم لا يكون قط
الا مفصلًا فانه معنى يتعلق بالمعلوم على ما هو به فهو مفصل بالنسبة
الى معلومه وقولك[1] انه يعلم ذاته كما هو عليه وهو مبدا للموجودات
فيا عجبا من اطلاق[2] الذات والعلم بالذات[3] والمبدا للموجودات
فان كانت هذه الثلاثة الاعتبارات عبارة عن معبر واحد حتى يقال
ذاته علمه وعلمه هو مبدإيته[4] وكونه مبدا امر[5] اضافي فكونه ذاتاً
وعلماً يجب ان يكون امرًا اضافياً[4] وان كان ثم اعتبار واعتبار حتى
يكون انه من حيث انه مبدا اضافياً[4] ومن حيث انه علم[5] سلبياً
ومن حيث انه ذات لاسلبياً ولا اضافياً فقد تعددت اعتبارات ثلاثة
فذاته ثالث ثلاثة[6] ونقول ما المانع من تعلق العلم الازلي[7] بالمعلومات
على نسق واحد حتى لا يكون منه[8] ما هو بالقصد الاول وهو العلم
بالملزوم ولا[9] منه ما هو بالقصد الثاني وهو العلم باللازم ان كان العلم ٢٩١
والذات لا يتأثر ولا يتكثر باللوازم والسلوب حتى يقال معنى كونه
عالماً[1] انه لا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَاءِ من غير
ان ينسب اليه بعض المعلومات بالذات والبعض بالعرض من غير ان
تتغير ذات العالم بالمعلوم كما لم تتكثر ذاته بتكثر اللوازم واما التميز
في عقولنا انما هو بحسب امكان الجهل والغفلة والنسيان والا فلو

٢٩٠ — ١) ب كذلك — ٢) ا ز لفظ — ٣) ا للذات — ٤...٤) ب ـ
— ٥) ب علما — ٦) ا حاشية على قولكم — ٧) ب الاول — ٨) ا عنه —
٩) ب و
٢٩١ — ١) سورة ٣،٤ —

قدرنا علماً لم يطر[٢] عليه ضده البتة لم يخف عليه شيء البتة ولعلمنا مبادٍ وكمالات[٣] فمباديها النظر والاستدلال والتفكير والتدبير وكماله انه لا يخفى علينا المنظور فيه وانما يطلق العلم على الباري تعالى بحسب الكمال لا بحسب المبدا كما ان مبدا افعالنا المعالجة والمزاولة والاكتساب والمجاهدة وكمالها بان لا يتعذر علينا شيء وتطلق القدرة على الباري تعالى بحسب الكمال لا بحسب المبدا وكما ان العفو والعطف منا[٣] بحسب المبدا هو انحصار القلب على حال المعطوف عليه وبحسب الكمال هو الانعام والملاحظة والاكرام والملاطفة فاذا[٤] كان هذا معنى الصفات فلا فرق في تلك النسبة وهو[٥] ان لا[٥] يخفى عليه
٢٩٢ شيء من الكلي والجزئي والذاتي والعرضي واذا فرقتم بين قسم وقسم فقد حكمتم بتعدد الاعتبار وتكثر الجهات والاثار ومن قال ان علم[١] المعلول الاول بالاول لا يكون لازماً لعلمه بذاته لان مبدا المعلول الاول قبل ذاته فلا يكون العلم بما هو قبل ذاته لازماً لعلمه بذاته فيكون علماً اخر على حدة يتوجه على مساق كلامه ان كل من علم شيئاً من حاجته وافتقاره لا يلزمه العلم بالمحتاج اليه لان المحتاج اليه قبل ذاته وقبل حاجة[٢] ذاته بل انما يعلمه بعلم اخر وليس الامر كذلك بل العلم ربما يلزم من[١] العلم ولا يستدعي لزوم العلم من العلم او بالعلم لزوم المعلوم من المعلوم وانما وقع له هذا الغلط من غلط اخر وهو انه اعتقد ان المعلول الاول لزم وجوده من علم العلة الاولى به

٢) ب يطرا (واضطرب امر طرو وطرأ بين اصحاب القواميس) — ٣) ب ــ —
٤) ب فانما — ٥...٥) ب الان لانه
٢٩٢ — ١) ب ــ — ٢) ا حاجية —

وعلمه به لزوم من[٢] علم العلة الاولى بذاتها فظن ان كل شيء علم وانه بذاته لزم من[٣] علمه بذاته علم بغيره ولزم من علمه بغيره وجوده وهذا محال على انه اثبت للمعلول الاول علمين علم بذاته وعلم اخر بعلته فيكون قد صدر من العلة الاولى شيء هو جوهر[٣] قايم بنفسه[٣] قام به معنيان مختلفان[١] محققان ليس يلزم من احدهما[٢] الثاني فقد ٢٩٣
خالف بذلك اصله الممهد ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد ولا يغنيه عذره ان[٣] احد الشيئين له لذاته والثاني من علته فان علم[٤] المعلول بذاته غير وعلمه بالعلة غير وليس احد العلمين له لذاته والثاني من علته ثم هو يعلم ذاته ويعلم معلوله الثاني فقد تكثرت الذات بعلوم زايدة على الذات على انه عقل فعّال وانما عقليته لانه صورة مجردة عن المادة وانما فعاليته لانه صورة واهبة للصور[٥] فلم تتكثر ذاته بتكثر معلوماته من الصور ولا تتغير بتغير لوازمه من الموجودات فهلا كان الامر في واجب الوجود كذلك

واما من قال منهم انه[٦] يعلم الامور على وجه كلي لا يتطرق اليه التغير فنقول كل موجود شخصي في هذا العالم[٧] يستدعي كلياً خاصاً بذلك الشخص فان كلية الشخص الانساني وهو كونه انساناً ليس بكون كلية شخص حيوان اخر بل الكليات تتكثر بحسب تكثر الشخصيات فاذا كان لا يعلم الشخصي الا من نحو كليته حتى لا يتغير ٢٩٤
العلم بالكلية ويتغير العلم بالجزية فيلزم ان يتكثر العلم بكليته كما

٣...٣) ب ــ
٢٩٣ — ١) ب ــ — ٢) ب احدهما من — ٣) ب عن — ٤) ا ــ —
٥) ب الصور — ٦) ب ز تعالى — ٧) ا العلم

يتكثر بشخصيته وان اجتمعت الكليات كلها في كل واحد فيلزم ان لا يكون المعلوم الا ذلك الكلي الواحد ثم ذلك الكلي الواحد لازم له في وجوده فيكون العلم به لازماً للعلم بذاته فهو رجوع الى محض مذهب من قال انه لا يعلم الا ذاته فما زاد هذا القايل على مذهبه الا اطلاق لفظ الكلية وهي معلومة لزوماً كما كانت الجزيات • معلومة لزوماً فلم يستفد من هذه الزيادة شيئاً ومن عرف مبادي الموجودات عرف ما يتادى منها وما يحصل بها نظرا من العلة الى المعلول ومن عرف اخص اوصاف الموجودات عرف الاعم نظرا من الملزوم الى اللازم وبين البابين بون عظيم بعيد

وما تمثل به ابن سينا من حدوث خسوف القمر فهو دليل عليه فان من علم مثل ذلك العلم اعني اذا كان كذا يكون كذا فيكون علمه مشروطاً وهي قضية شرطية فلا يكون علمه علماً محققاً حتى يقول
٢٩٥ ان كان الامر كذا فهو كذا فصار الامر جزئاً بعد ما كان كلياً ويتعالى علم الباري تعالى عن القضايا الشرطية بل علمه اعلى من ان يكون كليا او جزئياً او متغيراً بتغير الزمان او متكثراً بتكثر المعلومات انظروا[1] كيف عاد تنزيه القوم تشبيهاً وكيف صار[2] تحقيق القوم تمويهاً

قالت الصفاتية ان الاشكال في هذه المسئلة على جميع المذاهب من جهة انهم تصوروا تعلق العلم بالمعلوم على وجه يتطرق اليه الزمان الماضي والمستقبل والحال حتى يقال علم ويعلم وهو عالم وسيعلم فظنوا

٢٩٥ — ١) ب انظر — ٢) ب ظهر —

ان العلم زماني يتغير بتغير الحوادث[3] ومن تحقق ان العلم من حيث هو علم لا يستدعي زمانا بل هو في نفسه تبين وانكشاف وذلك[4] اذا كان[5] صفة للحادث[6] واحاطة وادراكاً اذا كان صفة للقديم[6] فهو مع وحدته محيط بكل الاشياء ومع احاطته واحد ومن تحقق كونه واحداً سهل عليه الاشكال •

فالبرهان على انه علمه شيء واحد انه لو كان كثيرا لم يخل اما ان يتعدد بتعدد المعلومات كلها والمعلومات من حيث ان لها صلاحية المعلومية من الواجب والجايز والمستحيل لا تتناهى على التقدير فيلزم ان تكون العلوم المتعلقة بها لا تتناهى على التحقيق وقد قام الدليل ٢٩٦
على ان اعداداً في الوجود المحقق بالفعل لا تتناهى مستحيل وانما حصره الوجود فهو متناهٍ بالضرورة واما ان يتعدد بعدد مخصوص فيستدعى مخصصاً خاصاً[1] والقديم لا مخصص فاذا علمه تعالى واحد فهو متعلق بجميع المعلومات والمعلومات لا تتناهى فعلمه متعلق[2] بما لا يتناهى ولا يفرض اختصاصه بمعلوم معين كالعلم الحادث فان الاختصاص والانحصار نقص وقصور من حيث انه لا يختص الا بمخصص[3] والدليل على ذلك ان ما من علم[4] يفرض الا ويصح تعلق علم واحد منا به ثم لا يثبت لنا العلم بالمعلوم الا ضروريا او كسبياً وعلى اي الوجهين فرض ثبوته فالله تعالى موجده ومبدعه فاذا وجد[5] كان عالماً به واذا وجب كونه عالماً بالعلم فهو عالم بالمعلوم اذ يستحيل

٣) ب ز لا — ٤) ا المتن مضطرب لعله وادراكات — ٥) ا كانت — ٦) ا ل...
٢٩٦ — ١) ب حاصرا — ٢) ب المتعلق — ٣) ب ز من — ٤) ب معلوم — ٥) ب ز لا —

ان يعلم العلم ولا يعلم المعلوم فلزم ان يكون العلم القديم متعلقاً
بكل معلوم وانما اقتصر العلم الحادث على بعض المعلومات لجواز
طريان الضد عليه والا فالعلم من حيث هو علم لم يمتنع عليه التعلق
بكل معلوم وكذلك كل صفة قديمة فان متعلقاتها لا تتناهى فقد
٢٩٧ اطلقت الاشعرية[6] بان معلومات الله تعالى في كل معلوم لا تتناهى
واشاروا بذلك الى التقديرات الجايزة في حق كل معلوم اذ ما من
وقت من الاوقات وحين من الاحيان الا ويجوز وقوع الحادثة فيه
على البدل وكذلك ما من عرض الا ويجوز اختصاصه بكل جوهر
على البدل

قال المعترض تلقيتم وحدة العلم الازلي من استحالة علوم غير
متناهية[1] يحصرها الوجود ومن ان الاختصاص[1] بعدد مخصوص[1] ثم
ارتكبتم مثله في العلم الواحد حيث قلتم انه واحد متعلق[1] بمعلومات
لا تتناهى فقد اثبتم له تعلقات حقيقية او تقديرية لا تتناهى وما
حصره الوجود كيف يشتمل على تعلقات غير متناهية فان قلتم انها
على التقدير المفروض لا تتناهى فالتقدير[2] فكيف يتصور في حق القديم
سبحانه وان قلتم انها على التحقيق الموجود[3] فالتحقيق للمتعلق[4]
كالتحقيق للمتعلق فلم لا يجوز علوم غير متناهية ثم التناهي بعدد
مخصوص كالتناهي بالواحد فان اوجب اختصاص العدد مخصصاً
كذلك يستدعي اختصاص الوحدة مخصصاً وهو كما ان كثرة نوع[5]

٦) ب ز القول
٢٩٧ — ١) ١...١) ب ـ — ٢) هل سقطت كلمة مثل « تعبير » ؟ انظر ص ٢٣٦
س ٨ — ٣) ب ز لا متناهي — ٤) ب للتعلق — ٥) ب ـ

الانسان في الوجود استدعى مكثرا ووحدة نوع الشمس في الوجود
استدعت موحّدا ثم معلومات الله تعالى بجملة امر مفصلة فان قلتم انها
٢٩٨ مجملة على معنى انه يعلم ما لا يتناهى من حيث انها[1] لا تتناهى من
غير ان ينفصل معلوم عن معلوم فهوعلم واحد تعلق بمعلوم واحد وما
ينفصل به بقي مجهولا وان قلتم انها مفصلة على معنى انها تتميز في
علمه بخصايص صفاتها فالجمع بين التفصيل ونفي النهاية[2] مستحيل
فما الجواب عن هذه المشكلات

قالت الصفاتية[3] لسنا نعني بالتعلقات علايق حسية ولا حبايل خيالية
ولا ينفى التناهي عن المعلومات اعدادا من المعلومات[4] غير متناهية[5]
حاصرة في الوجود[5] بل نعني بالتعلق والمتعلق ان الصفة الازلية صالحة
لدرك ما يعرض عليها على وجه لا يستحيل فيعبر عن تلك الصلاحية
نحو[6] الدرك[5] بالتعلق ويعبر عن جهة العرض عليه حتى يدركه بالمتعلق[5]
ثم وجوه الجايزات على التقدير غير متناهية[5] فالمتعلقات غير متناهية
فالتعلقات غير متناهية فالعلم القديم صفة متهيئة لدرك ما يعرض
عليها على وجه الجواز[7] دون الاستحالة والقدرة الازلية صفة متهيئة
لايجاد ما يعرض عليها على وجه الجواز دون الاستحالة فالمعنى بالعرض
٢٩٩ جهة الامكان وتعيين الاحاد على البدل والمعنى بالمعروض عليه جهة
الصلاحية اما نحو الادراك واما نحو الايجاد وهذا كما ان الصور[1]
المتعاقبة على الهيولى عند القوم لا تتناهى على البدل وانها فايضة على

٢٩٨ — ١) ب انه — ٢) ا الجمع — ٣) ا حالية — ٤) ب المعلوم ولا
ثبتت — ٥...٥) ب ـ — ٦) ب يجوز — ٧) ب الصحة
٢٩٩ — ١) ب الصورة —

الهيولى من واهب الصور[٢] وذات واهب الصور واحدة الا انها على صفةلها صلاحية الفيض حتى ما يتهيا الهيولى لقبول[٣] الصورة فتعرض الامكان على القدرة كتهي الهيولى لقبول الصور[٣] وصلاحية الصفة له نحو الادراك والايجاد كصلاحية الواهب لفيض[٤] الصورة ثم الواهب واحد ومع وحدته على كال يفيض منه صور[٥] لا تتناهى على البدل فذات الواهب واحدة ولكنه في حكم ما لا يتناهى والصورة لا تتناهي ولكنها في حكم الواحد ثم ما حصره الوجود فهو متناه وما قدره المقدر غير متناه فان التقدير تعبير عن الصلاحتين او نبا عن الاستعدادين واستعمال لفظ الصلاحية في جانب القديم توسع وفي جانب الحادث حقيقة فان القديم بالاعطاء اجدر والحادث بالقبول اولى ثم جهات الامكان[٦] لا تتناهى وهي تشترك كلها في جهة الامكان المحتاج الى من يخرجه[٨] من وجه الامكان الى عين[٩] الوجود فوجوه[١٠] الممكنات كلها الى القديم

٣٠٠ سبحانه وهو تعالى من حيث العلم يحيط بها ويدركها بوجه واحد وهو صلاحية العلم نحو الادراك ويوجدها ويخترعها بوجه وهو صلاحية القدرة نحو الايجاد وتخصصها بمثل دون مثل بوجه وهو صلاحية الارادة نحو التخصيص ويتصرف فيها بتكليف وتعريف بوجه وهو صلاحية الكلام نحو الامر والنهي[١] ثم هل تشترك هذه

---

٢) ب الواهب للصور — ٣...٣) ب ـ — ٤) ب نحو فيض — ٥) ب صورا — ٦) الممكنات — ٧) ب...ها — ٨) ب الى — ٩) ب حيز — ١٠) ب فوجه
٣٠٠ — ١) ب ز ولا نعني بهذه الصلاحية القوة الاستعدادية التي تصورها الفيالسوف في المادة والهيولى بل نعني بها الكمال في كل صفة على ما تقوى (؟) عليه من الفعل

الحقايق والخصايص في صفة واحدة ام في ذات واحدة فتلك الطامة الكبرى على المتكلمين حتى[٢] فرّ القاضي ابو بكر الباقلاني رضي الله عنه منها الى السمع وقد استعاذ بمعاذ والتجا الى ملاذ والله الموفق[٣]

---

٢) ب فر ا محرف — ٣) ب اعلم

القاعدة الحادية عشر

في الارادة

وهي تتشعب الى ثلاث مسايل احدها في كون الباري تعالى
مريدًا على الحقيقة الثانية في ان ارادته قديمة لا حادثة والثالثة ان
الارادة الازلية متعلقة بجميع الكاينات

اما الاولى فالكلام فيها مع النظام والكعبي والجاحظ والنجار
فذهب النظام والكعبي الى ان الباري تعالى غير موصوف بها على
٣٠١ الحقيقة وان ورد الشرع بذلك فالمراد بكونه تعالى مريدا لافعاله انه
خالقها ومنشئها وان وصف بكونه مريدًا لافعال العباد فالمراد بذلك
انه امر بها وان وصف بكونه مريدا في الازل[1] فالمراد بذلك انه عالم[2]
فقط

وذهب النجار الى ان معنى كونه مريدا انه غير مغلوب ولا
مستكره

وذهب الجاحظ[3] الى انكار اصل الارادة شاهدًا وغايباً وقال

---

٣٠١ — ١) ب ا ز لا — ٢) ب ز قادر — ٣) انظر الملل ص ٥٢ س ٨ —

مهما انتفى السهو عن الفاعل وكان عالماً بما يفعله فهو مريد واذا مالت
نفسه الى فعل الغير سمي ذلك الميلان ارادة والا فليست هي جنساً
من الاغراض وهو[4] الاولى بالابتداء وهو الاهم بالرد عليه

فيقال له اثبات المعاني والاغراض ثم التمييز بين حقيقة كل واحد
منها انما يتنى[5] على احساس الانسان من نفسه وكما يحس الانسان من
نفسه علمه بالشيء وقدرته عليه يحس من نفسه قصده اليه وعزمه
عليه ثم قد يفعله على[6] موجب ارادته وقد لا يفعله على موجب ارادته[6]
وربما يريد فعل الغير من غير ميل النفس والتوقان اليه وكذلك يريد
فعل نفسه من غير ميل وشهوة كمن يريد شرب الدواء على كراهية
من نفسه وبالجملة الاحساس حاصل ورده الى العلم بالفعل[7] باطل فان
العلم تبين واحاطة فقط وهو يطابق[8] المعلوم على ما به من غير تاثير في ٣٠٢
المعلوم ولا تاثير منه وكذلك يتعلق بالقديم والحادث والقصد والارادة
يقتضي ويخصص فيؤثر ويتأثر ولذلك لا يتعلق الا بالمتجدد
والحادث فبطل مذهب الجاحظ

واما الرد على الكعبي والنظام بعد اعترافهما بكون الارادة جنساً
من الاغراض في الشاهد ان نقول قام الدليل على ان الاختصاص
ببعض الجايزات دون البعض في افعال العباد دليل على[1] الارادة
والقصد والدليل يطرد شاهدا وغايبا فان الاحكام والاتقان لما دل
على علم الفاعل شاهدا دل عليه غايبا والدليل العقلي لا ينتقض ولا

---

٤) ا ـ — ٥) ب يتبين (كذا) — ٦...٦) ب ـ — ٧) ب والفعل — ٨) ب مطابق

٣٠٢ — ١) ب ز ثبوت —

يقتصر

فال الكعبي انما دل على الاختصاص على الارادة في الشاهد لان الفاعل لا يحيط علماً بكل الوجوه في الفعل ولا بالمغيب عنه ولا بالوقت والمقدار فاحتاج الى قصد وعزم الى تخصيص وقت دون وقت ومقدار دون مقدار والبارى تعالى عالم بالغيوب مطلع[٢] على سرايرها واحكامها فكان علمه بها مع القدرة عليها كافياً عن الارادة والقصد الى التخصيص وانه لما[٣] علم انه يختص[٤] كل حادث بوقت وشكل وقدرة فلا يكون الا ما علم فاي حاجة به الى القصد والارادة وايضاً فان الارادة لو تحققت فاما ان تكون سابقة على الفعل او حادثة مع

٣٠٣ الفعل فان كانت سابقة فهي عزيمة والعزم لا يتصور الا في حق من يتردد[٥] في شيء ثم ازمع عليه او انتهى[١] عن شيء ثم اقبل اليه وان كانت مقارنة فهي اما ان تحدث في ذاته او في محل اولا في ذاته ولا في محل والاقسام الثلاثة باطلة بما سبق بطلانها فتعين ان الارادة للقديم سبحانه لا معنى لها الا كونه عالماً قادراً فاعلا

فيل له قد سلمت في الافعال وجوهاً من الجواز في تخصيصها ببعض الجايزات دون البعض فينظر بعد ذلك اهو من دلايل[٢] العلم او من دلايل[٢] الارادة

فنقول قد بينا بان العلم يتبع المعلوم على ما هو به سواء كان العلم محيطاً بجميع الوجوه في الفعل وقتاً ومقدارا وشكلًا او لم يكن فالعلم

٢) ب سـ — ٣) ب كما (؟) — ٤) ب يخصص — ٥) ا يردد

٣٠٣ — ١) ب سمى (لعله سهى) — ٢...٢) ب سـ —

من حيث هو علم لا يختلف وان قدر اختلاف في العلم حتى يكون احد العلمين مخصصاً دون الثاني فلنقدر مثل ذلك فيه حتى يكون احدهما موجدا والثاني غير موجد ويقع الاجتزا بالعلم عن القدرة كما وقع به عن الارادة فيعود الكلام الى مذهب الفلاسفة ان علمه تعالى علم فعلي فيوجد من حيث يعلم ويختار الافضل من حيث يعلم وان وجب ان تعطى كل صفة حظها[٣] من الحقيقة فالعلم ما يحصل به الاحكام والاتقان والارادة[٤] ما يحصل بها[٥] التخصيص والقدرة ما يحصل بها الايجاد والقضايا مختلفة فالمقتضيات اذًا غير متحدة

واما قوله اثبات الارادة في الشاهد لامتناع الاحاطة[١] بالمراد ٣٠٤ من كل وجهٍ فباطل لانا لو فرضنا الاحاطة[١] بالفعل من كل وجه باخبار صادق او غيره من الطرق كان يجب ان يستغنى عن الارادة وليس الامر كذلك وتقسيمه القول[٢] بان الارادة[٢] اما سابقة واما[٣] مقارنة

فيل له قد عرفت[٤] على هذا[٥] مذهب الصفاتية ان الارادة ازلية فهي سابقة على المراد ذاتا ووجودا ومقارنة لحال التجدد تعلقا وتخصيصا والعلم يتبع الواقع ولا يوقع والقدرة توقع المقدور ولا تخصص والارادة تخصص الواقع على حسب ما علم بما علم والصفة[٦] ازلية سابقة والمراد حادث متأخر وليس يلزم على ذلك ان يسمى عزماً فان العزم توطين النفس بعد تردد ولو كان المريد للشيء متمنيا او مشتهياً[٧] او مايلًا

٣) ا حقها — ٤) ب والقدرة — ٥) ب به ز الوجود والارادة ما يحصل بها التخصيص والقضايا مختلفة

٣٠٤ ١...١) ب سـ — ٢) ز ا سـ — ٣) ب او — ٤) ب عرف — ٥) ب سـ — ٦) ب ز قديمة — ٧) ب متشهيا

لوجب ان يقال العالم بالشي‌ء معتقد ساكن النفس متروّ ومتفكر فبطل الاستدلال من هذا الوجه وليس كل من علم شيئاً اراده ولا كل من اراد شيئاً قدر عليه بل كل من فعل شيئاً فقد قدر عليه ومن قدر على فعل شي‌ء اراده ومن اراده علمه فالارادة تتبع العلم حتى يتصور ان يكون عالماً ولا يكون مريـدا ولا يتصور ان يكون مريدا ولا يكون عالماً

اما الرد على النجار حيث قال انه مريد بمعنى انه غير مغلوب ولا
٣٠٥ مستكره فيقال له فسرت حكماً ثابتاً بنفي كمن يفسر كونه قـادرًا بانه غير عاجز و كونه عالماً بانه غير جاهل وذلـك مذهب المعطلة الفلاسفة[1] ثم تجرد نفي العجز والكراهية لا يقتضي كون الذات مريدا فان كثيرًا من الاجسام ينفى عنها العجز والكراهيـة ولا يكون مريدا و كثير من المريدين كاره كمن شرب الدواء على كراهية من طبعه وهو مريد له فالكراهية تضاد الطوع واما القصد فقـد يجامع الكراهية

ثم تقول[2] كونه غير مغلوب ولا مستكره امر مجمع عليه وانما الكلام فى انا راينا في الافعال ما يدل على كون الصانع مريدًا وهو اختصاص الافعال ببعض الجايزات دون البعض واهمال هذه القضية غير ممكن فما مدلول هذا الدليل

فان قلتم مدلوله انه غير مغلوب ولا مستكره

فيقال انما استفدنا العلم بذلك من كونه قـادرًا على الكمال

---

٣٠٥ ١) ب ـ — ٢) ب يقول —

والاختصاص لم يدل على القـدرة بل الوقوع دل[3] عليهـا فلم يكن للاختصاص[4] مدلول ونحن انما اثبتنا[5] العلم بالصفات من الدلايل[6] واذا ثبتت هذه المسئلة اخذنا في المسئلة الثانيـة وهو كون الرب تعـالى مريدًا[7] بارادة قديمة

فنقول قد قام الدليل على ان معنى المريد هو ذو الارادة كما قـام الدليل على ان معنى العالم هو ذو العلم فنقول امـا ان يكون الرب سبحانه مريدًا لنفسه او بارادة واذا تحقق انه مريد بارادة فامـا ان ٣٠٦ تكون الارادة قديمة واما ان تكون حادثة فان كانت حادثة فلا يخلوا اما ان تكون حادثة في ذاته او في محل او لا في ذاته ولا في محل وقد سبق الرد على من قال بحدوث الارادة في ذاته ويستحيـل كون الارادة في محل[1] ويكون الرب تعـالى مريدًا بها فان المعنى اذا قـام بمحل وصف المحل به اذ لا معنى للقيام به الا وصفه به وحينئـذ لا يوصف غيره به اذ من المحال وصف الشيئين بمعنى واحد قام باحدهما دون الثاني ويستحيل كون الارادة لا في محل فان الارادة من جملة المعاني والاعراض واحتياج الاعراض الى المحل صفة ذاتية لها ومن المحال ثبوتها دون الوصف الذاتي ولو لم تحل في محل[2] لكانت قـايمة[3] بذاتها والقايم بالذات قابل للمعنى فحينئذ تكون الارادة قابلة للمعنى ولا يكون فرق بين حقيقة الجوهر وبين حقيقة العرض حتى لو جوز استغناء العرض عن المحل في وقت من الاوقات جاز في كل وقت ولو

---

٣) ب دال — ٤) ب الاخ... — ٥) ا نعلم — ٦) ب ز لا غير — ٧) ا مريد
٣٠٦ ١) ب ز اخر — ٢) ب مكان — ٣) ب كان قائما —

جوز لجنس من الاجناس او لنوع من الانواع لجاز لكل نوع وجنس ولو جوز ذلك ايضاً للزم تجويز قيام جوهر بمحل فانه كما يستثني الارادة والغناء والتعظيم عن جنس من[٥] المعاني حتى لا يفتقر الى محل جاز ان يستثنى جنس من الجوهر حتى يحتاج الى محل وكل ذلك محال

٣٠٧ ثم تقول هب انا ارتكبنا هذه الاستحالة وتصورنا ارادة لا في محل فمن المريد بها ومن المعلوم[١] ان نسبتها الى القديم والحادث على وتيرة واحدة

فاله قيل يوصف بها القديم لان القديم لا في محل والارادة لا في محل فهي به اولى

قيل ولو قيل يوصف بها[٢] الحادث لان[٣] الارادة حادثة[٣] والجوهر حادث والحادث بالحادث اولى والمناسبات بين الحوادث تتحقق ولا مناسبة بين القديم والحادث بوجه ما[٤] ثم اخذتم قولكم لا في محل بالاشتراك فان معنى قولنا القديم لا في محل اي لا في مكان[٥] ومعنى قولنا الارادة لا في محل اي لا في متمكن وفرق بين المكان والمحل فلم توجد المناسبة شاملة للطرفين بمعنى متفق عليه مشترك فيه فلا مناسبة اصلا هذا كن يقول[٥] الجوهر لا في محل والارادة لا في محل فوصف الجوهر بها اولى[٦] ونقول قد قام الدليل على ان كل حادث اختص بالوجود دون العدم وبوقت وقدر دون وقت وقدر كان المحدث مراداً[٧] والارادة شاركت جميع الحوادث في هذه القضية

---

٥) ب ـ

٣٠٧ ١) ب ز ..ات — ٢) ب به — ٣...٣) ب ـ — ٤) ب ـ — ٥) ب ز ان — ٦) ا اولا — ٧) ب مريدا

فانها اختصت بوقت ومقدار من العدد دون وقت ومقدار فيستدعي ارادة اخرى والكلام فيها كالكلام في هذه فيجب ان يتسلسل والقول بالتسلسل باطل

قالت المعتزلة نعم اثبات ارادات لا في محل على خلاف وضع الاعراض والمعاني لكن الضرورة الجأت الى التزام ذلك ٣٠٨

قيل[١] انه لا وجه لانكار الارادة كما قال الكعبي لانه يوجب ان تكون الافعال غير اختيارية شبيهة بالافعال الطبيعية عند اهل الطبايع ولا وجه لاثبات كونه مريدًا لذاته لان الصفات الذاتية وجب تعميمها فهي عامة التعلق وحينئذ وجب تعلق كونه مريدا بالفواحش والقبايح وذلك باطل كما سيأتي ولا وجه لاثبات ارادة قديمة لانه يودي الى اثبات الاهين قديمين[٢] كما سبق ان الاشتراك في القدم يوجب الاشتراك في الالهية ولا وجه لاثبات كونها حادثة قايمة بذات الباري ولا لاثبات كونها قايمة بذات اخرى لما سبق من المعنى فتعين انها لا في محل فالضرورة العقلية الجأت الى تعيين هذا القسم من الاقسام ونحن لم نبعد النجعة في ذلك مع اثبات الفلاسفة عقولا مفارقة للاجسام قايمة بذواتها وهي مبادي الموجودات[٣] ومع اثبات جهم وهشام علوماً حادثة لا في محل ومع اثبات الاشعرية تكليماً لا في محل لان ذلك الكلام الذي في ذات البارى تعالى لم ينتقل الى سمع موسى عليه السلم والذي سمعه موسى لم يكن في محل فهم وان لم يصرحوا بتكليم[٤] لا في محل كما صرحنا[٥] بتعظيم لا في ٣٠٩

---

٣٠٨ ١) ب من قبل — ٢) ب قدمين — ٣) ب ز فهب ان الارادات الحادثة مبادى الموجودات — ٤) ب بتكلم — ٥) ب يصرحوا (كذا)

محل غير انهم اثبتوا كلاماً مسموعاً والصفة الازلية لم تنتقل وسمع موسى قد امتلى بالتكليم حتى يقال انه سمع كجر السلسلة[1]

واما قولكم ان حدثت ارادة فبارادة اخرى تحدث وبتسلسل فغير مقبول لان الارادة لا تراد أليست ارادتنا لو كانت مرادة بارادة اخرى ادّت[2] الى التسلسل فلم تستدع[3] الارادة جنسها

قالت الاشعرية الضرورة التي ادعيتم ليست الضرورة العقلية التي يضطر العقل الى التزامها من ابطال قسم وتعيين قسم فانكم قدرتم من محال حتى ارتكبتم محالا والاقسام كلها بزعمكم محالات فلم التزمتم هذا المحال دون مذهب الكعبي في رده الارادة الى العالمية والقادرية كما رددتم كونه سميعاً بصيرا الى كونه علياً[4] خبيرا على قول وهلا[5] التزمتم مذهب النجار في رد الارادة الى صفة النفي كمن قال منكم[4] انه سميع بصير بمعنى انه حي لا افة به وهلا[5] قلتم هو مريد لنفسه كما قال النجار على راي ولا تلتزموا عموم التعلق الا فيما يصح ان يكون[6] قادرا على ما يصح ان يكون مقدورا له وهلا التزمتم مذهب[7] الكرامية في اثبات ارادات في ذاته لان المحذور

٣١٠ من ذلك الالتزام هو التغيير بالحوادث والتغيير حاصل في الاحكام حسب حصوله[1] في المعاني اذا[2] لم يكن مريدا فصار مريداً عندكم فاذا لم يدل تغيير الاحكام على الحدوث لم يدل تغيير المعاني ايضاً على الحدوث او هل قلتم هو مريد بارادات في محل كما قلتم هو متكلم

٣٠٩ ١) ب السلاسل — ٢) ا ادًا — ٣) ا تستدعي — ٤) ب سـ —
٥) ب او هلا — ٦) ب ز مرادًا كما قلتم في كونه قادرًا — ٧) ب قول
٣١٠ ١) ب حصولها — ٢) ب اذ

بكلام يخلقه في محل وما الفرق بين البابين فان الارادة ان اوجبت حكماً لمن قامت به فليوجب الكلام كذلك وان كان المتكلم من فعل الكلام على اصلكم فاصطلحوا على ان المريد من فعل الارادة ثم يرجع الحكم الى الفاعل كما يرجع في كونه عدلا يخلق العدل فكيف التزمتم ابعد الاقسام قبولا عن كونه معقولا

ثم قولكم الارادة لا تراد تحكم باطل فان الارادة من الحوادث وكل حادث اختص بمثل دون مثل فهو مراد وان استغنى حادث عن الارادة استغنى كل حادث ولا يودي الى التسلسل في الارادة فان الارادة الاخيرة تستند الى خلق الباري فهي ضرورية الوجود مرادة بارادة الباري تعالى وارادته قديمة لا تراد اي لا تتخصص بوقت دون وقت

٣١١ واما التمثل بالعقول المفارقة على راي الفلاسفة غير سديد فانهم اثبتوا جواهر قايمة بذواتها قابلة للمعاني غير انهم لم يحكموا بتحيزها وانتم اثبتم ارادات من جنس ارادات الحوادث وهي اعراض لا في محل فقد اخرجتموها عن اخص اوصاف العرضية وما اجريتم فيها حكم الجوهرية

واما التمثل بمذهب جهم[1] بن صفوان[1] وهشام فمثل[2] محال[3] والرد[4] عليه كالرد عليكم والتمثل بمذهب الاشعري في تكليم[5] البشر غير مستقيم على اصله فان عنده كلام الله مسموع بسمع[6] البشر كما انه مرئي

٣١١ ١...١) ب ـــ — ٢) ب بمثل — ٣) ب ز بمحال — ٤) ب فلا رد —
٥) ب تكلم — ٦) ا ســ —

بروية البشر[٧] ولم يجب من ذلك انتقال ولا تغير وزوال فطفتم على ابواب المذاهب وفزتم بأخس[٨] المطالب

واما المسئلة الثالثة من شعب المسئلة الكبرى هو القول في تعلق ارادة الباري بالكاينات كلها والمدار[٩] في هذه المسئلة على تعين الجهة التي هي متعلق الارادة فيرتفع النزاع والتشنيع بذلك فنذكر[١٠] المذاهب اولا ثم نشرع في الدليل

قالت المعتزلة القائلون بارادات حادثة[١١] ان الباري تعالى مريد لافعاله
٣١٢ الخاصة بمعنى انه قاصد الى خلقها[١١] على ما علم[١٢] وتتقدم ارادته على المفعول[١] بلحظة واحدة ومريد لافعال المكلفين[٢] ما كان منها خيراً ليكون وما كان منها شرا لان لا[٣] يكون وما لم يكن خيراً ولا شرا ولا واجبا ولا محظورا وهي المباحات فالرب تعالى لا يريدها ولا يكرهها ويجوز تقديم ارادته وكراهيته على افعال العباد باوقات وازمان ولم يجعلوا له حداً او مرداً

ثم القدماء منهم قالوا ان الارادة الحادثة توجب المراد وخصصوا الايجاب بالقصد الى انشاء الفعل لنفسه اما العزم في حقنا وارادة فعل الغير فانها لا توجب ولم يريدوا بالايجاد ايجاب العلة المعلول ولا ايجاب التولد والارادة عندهم لا تولد فان القدرة عندهم توجب المقدور بواسطة السبب فلو كانت الارادة مولدة بواسطة السبب استند المراد الى سببين ولزم[٤] حصول مقدورين قادرين

٧) ب البصر — ٨) ب باحسن المذاهب ا اخر — ٩) ب المقدار — ١٠) ب فدل
١١) ب ز وابداعها — ١٢) ب ز ارادته
٣١٢ ١) ب الفعل — ٢) ب ز من العباد — ٣) ب لئلا — ٤) ب ز من ذلك

قالت المعتزلة الصفة القديمة اذا تعلقت بمتعلقاتها وجب عموم تعلقها[٥] اذ لا اختصاص للقديم بشيء فلو كانت الارادة قديمة لتعلقت بكل مراد من افعال نفسه ومن افعال العباد ومن افعال العباد ان يريد زيد حركة ويريد عمرو سكوناً فوجب ان يكون القديم مريدا لارادتيهما ومراديهما وما هو مراد يجب وقوعه فيؤدي الى اجتماع الضدين في حالة واحدة

قالت الاشعرية الصفة القديمة يجب تعلقها[٥] بكل متعلق على ٣١٣
الاطلاق ام يجب عموم تعلقها بما يصح ان يكون متعلقا بها[١] فان كان الاول فهو غير مستمر في الصفات فان العلم يتعلق بالواجب والجائز والمستحيل والقدرة لا تتعلق الا بالممكن من الاقسام والارادة لا تتعلق الا بالمتجدد[٢] من الممكنات والعلم اعم تعلقا والقدرة اخص من العلم والارادة اخص من القدرة والعموم[٤] لا ينقص ولا يزيد وفيما[٥] لا يتناهى من المعلومات والمقدورات والمرادات فكل قسم لا يتناهى فيعم[٦] تعلق الصفة بما لا يتناهى مما يليق بكل قسم ويختص بكل صفة ولو كان الايجاب بالقدرة على نعت الايجاد[٧] لوجد كل ما تعلقت به القدرة فيوجد ما لا يتناهى وذلك محال بل الارادة هي المخصصة بالوجود المتعلقة بحال متجدد[٨] واما تعلق ارادة القديم بالضدين في حالة واحدة

قالوا لسنا نسلم اولا ان ههنا[٩] ارادتين للضدين[٩] بل هو ما وقع

٥...٥) ب —
٣١٣ ١...١) ب — ٢) ا لما — ٣) ب بالتجدد — ٤) ب ز والخصوص — ٥) اوما — ٦) ا فيلم — ٧) ب الايجاب — ٨) ب المتجدد — ٩...٩) ب ارادات ان الضدين —

في معلوم الرب تعالى ان[10] يقع فهو المراد وصاحبه المريد وما علم انه لا يقع فليس مرادًا وصاحبه[11] المتمنى ويجوز تعلق الارادة القديمة بمعنيين احدهما تمنٍ وشهوة والثاني ارادة

ثم قالوا لم قلتم ان ارادة الارادتين تقتضى ارادة المرادين حتى
٣١٤ يلزم الجمع بين الضدين فانه تعالى انما اراد ارادتيهما من حيث وجودها وتجددها لا من حيث مراديهما وهو كارادته[1] للقدرة لا تكون ارادة للمقدور وقدرته على الارادة لا تكون قدرة على المراد على اصلكم كعلمه بعلم زيد وظن عمرو وشك خالد وجهل بكر لا يكون اعتقادًا لمتعقداتهم حتى يوصف بتعلقات صفاتهم

والسر في ذلك ان الارادة القديمة لم تتعلق الا بوجه واحدٍ وهو المتجدد من حيث هو حادث متجدد متخصص بالوجود دون العدم ووقت دون وقت والارادتان تشتركان في التجدد[2] فتنتسبان اليهما من جهة التجدد والتخصص وهما من هذا الوجه ليسا ضدين فلم تتعلق الارادة بالضدين ولو قيل تتعلق الارادة بالارادتين جميعاً من حيث الوقوع والتجدد وباحد المرادين وهو الواقع منهما في المعلوم وتتعلق[3] بعدم وقوع الاخر[4] فهي ارادة لوقوع احدهما و كراهة لوقوع الاخر[4] كان ذلك ايضاً صوابا قال الله تعالى[5] يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ اى[6] يريد خلاف[7] العسر كما قال[8] أَتُنَبِّئُونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ اي بما يعلم خلافه[7] حتى لا يكون النفي داخلًا في الاطلاقات

---

١٠) ب ز لا (في تصحيح) — ١١) ب ز المريد ما وقع لة لا (والمتن مضطرب)
٣١٤ ١) ب كاراداته — ٢) ب ز والعلم والجهل يشتركان في تجدد — ٣) ب يـ... — ٤...٤) ب س — ٥) سورة ٢, ١٨١ — ٦) ا س — ٧) ب بخلافه —
٨) سورة ١٠ , ١٩

قالت المعتزلة قد تقرر في العقول ان مريد الخير خير ومريد الشر شر ومريد العدل عادل ومريد الظلم ظالم فلو كانت الارادة الازلية
٣١٥ تتعلق بالكاينات كلها لكان الخير والشر مرادا فيكون المريد موصوفاً بالخيرية والشرية والعدل والظلم وذلك قبيح في حق القديم سبحانه قال الله تعالى[1] وما ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ

٣١٦ قالت الاشعرية هذه المقدمة التي ذكرتموها من المشهورات في عادات الناس لا من الاوليات في قضايا العقول وانما يختص اطرادها في بعض الصور دون البعض اذ لا يقال في سياق[1] ذلك ان مريد الجهل جاهل ومريد العلم عالم ومريد الطاعة مطيع ولا يقال مريد الحركة متحرك ومريد الصلوة مصل ثم يقال في الشاهد مريد العبادة عابد ولا يقال في الغايب مريد العبادة عابد

ثم السر في ذلك ان الارادة الحادثة قد تكون ضرورية وقد تكون كسبية والضرورية منها لاتوصف بالخيرية والشرية والتكليفية[2] اذ لا تكليف[3] الا على المكتسب وقد توصف بالخيرية والشرية الجبرية[4] كما يقال الملك يريد الخير طبعاً وجبرا والشيطان يريد الشر طبعاً وجبرا واما الارادات الكسبية فتتوجه على المريد فيها وبها التكليف فيوصف بالظلم والعدل والخير والشر والطاعة والمعصية كما وصف ساير الحركات ثم لم يلزم[5] من ذلك طردها في الغايب فلم يصح الاستدلال

---

٣١٥ ١) سورة ٤٠ , ٣٣ —
٣١٦ ١) ب على مساق — ٢) ا التكليفة — ٣) ب تكلف — ٤) ا الجبرية ب الخير لعله الجزئية — ٥) ب على المساق

والسر في ذلك ان الارادة الازلية لم تتعلق بالمراد من افعال العباد
٣١٧ من حيث هو مكلف به اما طاعة واما معصية واما خيرًا واما شرًا بل لا يتعلق به من حيث هو فعل العبد و كسبه على الوجه الذي ينسب[1] اليه فان ارادة فعل الغير من حيث هو فعله تمن وشهوة وانما يتعلق به من حيث هو متجدد متخصص بالوجود دون العدم متقدر بقدر دون قدر وهو من هذا الوجه غير موصوف بالخير والشر وان اطلق لفظ الخير على الوجود من حيث هو وجود فذلك اطلاق بمعنى يخالف ما تنازعنا فيه فالباري تعالى مريد الوجود من حيث هو وجود والوجود من حيث هو وجود خير فهو مريد الخير وبيده الخير واما الوجه الذي ينسب الى العبد هو صفة لفعله بالنسبة الى قدرته واستطاعته وزمانه ومكانه وتكليفه وهو[2] من هذا الوجه غير مراد للباري تعالى وغير مقدور له ولما تقرر عندنا بالبراهين السابقة انه تعالى خالق اعمال العباد كما هو خالق الكون كله وانما هو خالق بالاختيار والارادة لا بالطبع والذات فكان مريدا مختارًا لتجدد الوجود وحدوث الموجود ثم الوجود خير كله من حيث هو وجود فكان مريد[3] الخير واما الشر فمن حيث هو موجود فقد شارك الخير فهو من ذلك الوجه خير ومراد وعلى هذا لا يتحقق في الوجود شر محض فهو تعالى مريد الوجود[3] ومريد الخير والعبد يريد الخير والشر وعن هذا قال الحكماء الشر داخل في القضا والارادة بالعرض لا بالذات وبالقصد

---

٣١٧ ١) ب ينتسب — ٢) ا ـ — ٣...٣) ب ـ وهو في حاشية ا في الكتابة الاولى

٣١٨ الثاني لا بالقصد الاول فان الشر عندهم اما عدم وجود او عدم كمال الوجود[1] وانما الداخل في القضا والارادة بالقصد الاول هو الوجود وكمال الوجود ثم قد يكون الوجود على كمال اول ومتوجه الى كمال ثان وقد يكون على كمال مطلق كالعقول المفارقة التي هي تامة كاملة باعيانها في[2] الخير المحض الذي لا شر فيه وما هو على كمال اول[3] اي هو بالقوة على كمال الى ان يصير بالفعل على كمال ثان فيقع من مصادمات احوال السلوك من المبدا الى الكمال احوال هي شرور ومضار كما تقع احوال هي شرور ومنافع والارادة الازلية والعناية الربانية تتعلق بالامرين والقسمين جميعاً ولكن احد المتعلقين[4] على سبيل التضمن والاستتباع والعرضية ويسمى ذلك مرادًا ومقصودًا بالقصد الثاني والمتعلق الثاني على سبيل الوضع والاصالة والذاتية فيسمى ذلك مرادًا ومقصودا بالقصد الاول هذا كما يعلم ان المقصود الكلي من انزال المطر من السماء نظام العالم وانتظام الوجود وذلك هو الخير مطلقاً ثم ان خرب بذلك بيت عجوز قد اشرف على الانهدام او ماتت العجوز وقد بلغت الى شرف الموت كان ذلك شرًا بالاضافة لا بالاصالة وبالقصد الثاني لا بالقصد الاول ووجود خير كلي مع شر جزئي[5] اقرب الى الحكمة من لا[1] وجود له لا[1] يقع الشر
٣١٩ الجزئي فان عدمه مما يورث الفساد في نظام كل الموجودات فهو اكثر شرا واشد ضرا[2]

---

٣١٨ ١) ب لوجود — ٢) ب فهو — ٣) ا الاول — ٤) ا الامرين — ٥) ب جزوى

٣١٩ ١...١) ب وجود ليلا ٢) ب ضررا —

قالت المعتزلة كل آمر بالشيء فهو مريد له والرب تعالى آمرٌ عباده بالطاعة فهو مريد لها اذ من المستحيل ان يامر عبده بالطاعة ثم لا يريدها والجمع بين اقتضاء الطاعة وطلبها بالامر بها وبين كراهية وقوعها جمع بين نقيضين وذلك بمثابة الامر بالشيء والنهي عنه في حالة واحدة اذ لا فرق بين قول القايل امرك بكذا واكره منك فعله وبين قوله امرك بكذا وانهاك عنه واذا وقع الاتفاق بان[٣] الله تعالى آمر عباده بالطاعة وجب ان يكون مريدا لها كارهاً لضدها من المعصية واذا كان الامر بالشيء مريدا له كان الناهي عن الشيء كارهاً له

والذي يحقق ذلك ان الامر بالشيء يقتضي من المامور حصول المأمور به والارادة تقتضي تخصيص المأمور به بالوجود ومن المحال اقتضا الحصول لشيء واقتضا ضد ذلك منه فلو قلنا ان الباري تعالى امر ابا جهل بالايمان واراد منه الكفر ادى ذلك الى اقتضا الايمان منه بحكم الامر واقتضاء الكفر منه بحكم الارادة وهو محال ويخرج على هذه القاعدة [٤]واستروا حكم الى[٤] العلم فانه يجوز ان يامر بخلاف
٣٢٠ المعلوم لان العلم ليس فيه اقتضاء وطلب وانما هو يتعلق بالمعلوم على ما هو به بخلاف الارادة فانها مقتضية فيرد الامر على خلاف العلم ولا يرد على خلاف الارادة

قالت الاشعرية لسنا نسلم ان كل آمر بالشيء مريد حصوله[١] بل كل آمر بالشيء عالم بحصوله مريد له حصولا وكل آمر[٢] يعلم حصول[٢]

٣) ب على ان — ٤...٤) ا ب كذا لعله استواء الى حكم
٣٢٠ ١) ب له حصولا — ٢...٢) ا. يكون مريداً لحصول —

ضده لا يكون مريدا لحصوله فان الارادة على خلاف العلم تعطيل لحكم الارادة وتغيير لاخص وصفها وقد بينا ان اخص وصفها التخصيص وحكمها انما يتعلق بالمتجدد من المقدورات والمتخصص من المقدورات فاذا علم الآمر ان المامور به لا يحصل قط ولا يتجدد ولا يتخصص قط فيستحيل ان يريده فانها توجد ولا متعلق[٣] لها يتعلق ولا اثر لتعلقها وذلك محال ولو كانت الارادة[٤] خاصيتها ان تتعلق بالممكن فقط كالقدرة لكان جايزا ان تتعلق بخلاف المعلوم

ومن العجب ان متعلق القدرة اعم من متعلق الارادة فان الجايز الممكن من حيث هو ممكن متعلق القدرة والمتجدد من جملة الممكنات هو متعلق الارادة والمتجدد اخص من الممكن

ثم قال بعض المخالفين ان خلاف المعلوم غير مقدور وهو اعم فخلاف المعلوم كيف يكون مرادًا وهو اخص ثم نقول من رأى الامر بالشيء لا يكون مريدًا للمامور به من حيث انه مامور به قط
٣٢١ سواء كان المامور به طاعة او غيره[١] وقد علم الامر حصولها وسواء كان الامر بخلاف ذلك فان جهة المامور به هو كسب المامور وقد بينا ان ذلك[٢] اخص وصف للفعل سمي به المرء عابدًا مطيعاً مصلياً وصايماً مزكياً حاجاً غازياً مجاهدًا والفعل من هذا الوجه لا ينسب الى الباري تعالى فلا يكون مريدًا له من هذا الوجه بل ينسب اليه من حيث التجدد والتخصيص وما لم يكن الفعل فعلا للمريد لا يكون مرادًا له فما كان من جهة العبد من الذي سميناه كسباً ووقع[٣] على

٣) ب يتعلق — ٤) ب زمن
٣٢١ ١) ب ــ — ٢) ب ذلك ان — ٣) ا وقع —

وفق العلم والامر كان مرادًا ومرضياً اعنى مرادًا بالتجدد والتخصيص مرضياً بالثناء والثواب والجزاء[٤] وما وقع على وفق العلم وخلاف الامر كان مرادًا غير مرضي اعنى مرادًا بالتجدد غير مرضي بالذم والعقاب وهذا هو سر هذه المسئلة ومن اطلع عليه استهان بتهويلات القدرية وتمويهات الجبرية فعلى هذا[٥] لم يكن البارى تعالى مريدًا للشرور والمعاصي والقبايح من حيث انها شرور ومعاصي وقبايح ولا هو مريد للخيرات والطاعات والمحاسن من حيث انها كذلك بل هو مريد لكل ما تجدد وحدث في العالم من حيث انها متخصصة بالوجود

٣٢٢ دون العدم ومتقدرة باقدار دون اقدار ومتاقتة باوقات دون اوقات ثم ذلك الموجود قد يقع منتسباً الى استطاعة العبد كسباً على وفق الامر فسمى طاعة مرضية اي مقبولة بالثنا ناجزا والثواب اجلًا وقد يقع على خلاف الامر فيسمى معصية غير مرضية اي مردود بالذم ناجزا[١] وبالعقاب اجلًا ولولا قدرة العبد في الشيء لكان الفعل فعلا متجددًا مختصا[٢] بما[٣] خصصته[٤] الارادة من غير ان يقال هو خير او شر ايمان او كفر فالافعال كلها من حيث تجددها واختصاصها مرادة للبارى تعالى وهي متوجهة الى نظام في الوجود وصلاح العالم وذلك هو الخير المحض وكانت وجوهها الى الخير وظهورها من الخير وكان بيده الخير وكلما[٥] ورد في القرآن من ارادة الخير المخصوص بافعال العباد مثل قوله يريد الله بكم اليسر[٦] ولا يريد بكم العسر[٦] ولكن يريد ليطهركم

٤) ب ــ — ٥) ب فعلى هذه القاعدة
٣٢٢ ١) ب ز عاجلا — ٢) ب متخصصا — ٣) ا فا — ٤) ب ز جهة —
٥) ا كلها — ٦...٦) ب ــ —

الى[٧] غير ذلك فهو محمول على احد معنيين اما ثناء ومدح في الحال واما على ثواب ونعمة في المال والا فالارادة الازلية لا تتعلق الا بما هو متجدد من حيث انه متجدد فلا متجدد الا وهو فعل للبارى[٨] تعالى من حيث انه متجدد وذلك لا ينسب الى العبد كما بينا في خلق الاعمال فاختصت الارادة بافعال الله سبحانه على الحقيقة دون الوجوه

٣٢٣ التى تنسب الى العبد واختص الامر بافعال العباد حقيقة دون الوجوه التي تنسب الى الحق تعالى فلم يجب تلازم الامر والارادة وقد يرد الامر بمعنى الارادة والارادة بمعنى الامر فيكون الاطلاق باشتراك في اللفظ فكان المشركون[١] تمسكوا بهذا اللفظ[٢] حيث اخبر التنزيل عنهم وقال ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ[٣][٤] ارادوا بذلك المشيئة بمعنى[٦] الامر وعن هذا طالبهم باخراج العلم بذلك واظهار الحجة عليهم[٧] من كتبهم وقال إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ اذ لم يرد بذلك امر ولا وجدوا في كتبهم بذلك[٨] تكليفاً فرد[٩] عليهم باثبات المشيئة بمعنى التخصيص بالوجود والتصريف للامور فقال تعالى قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَالِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ[١٠] وقد نقل[١١] ابو الحسن واصحابه امثلة في جواز تعلق الارادة[١٢] على خلاف الامر[١٣] منها ان نبيا لو علم من احد الامة انه لو امر بعشر خصال من الخير توانى فيها ولو امر بعشرين خصلة ثم حط عشرة

٧) ب على — ٨) ب البارى
٣٢٣ ١) فى الاصل...كين — ٢) ب الاشتراك — ٣) سورة ٦،١٤٩ —
٤) ب ما عبدنا من دونه من شى — ٥) ا ز من دونه — ٦) ا ــ — ٧) ب عليه ٦،١١٦
— ٨) ب به — ٩) ب ثم رد — ١٠) ٦،١٥١ — ١١) ا فى الحاشية تعلق خ
١٢) ب الامر بشى — ١٣) الارادة —

منها عنه لم يقصر[15] فيأمره بالعشرين على ارادة امتثال العشرة فهو مامور بخلاف المراد ومراد بخلاف المأمور ومثل هذا قد وقع ليلة
٣٢٤ المعراج حيث امر النبي بخمسين صلاة ثم ردت الى الخمس ومنها ان رجلًا لو اشتكى عند السلطان من عبيده بعصيانهم عليه وقلة مبالاتهم فيستحضرهم الملك فيامرهم المالك بشي، فهو يريد مخالفتهم اياه تصديقاً لمقاله فذلك امر على خلاف الارادة ومنها ان الرب تعالى أمر خليله ابرهيم بذبح الولد وهو يريد ان لا يحصل[1] اذ لو اراد لحصل

وللخصوم عن هذه الامثلة اعتذارات ولنا عنها غنية وبما سبق من التحقيق كفاية ومن غرق في بحر الحقيقة لم يطمع في شط ومن تعالى الى ذروة الكمال[2] لم يخف من حط

وقد تمسكت المعتزلة بكلمات من ظواهر الكتاب منها قوله تعالى وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ[3] وقوله وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا[4] وقوله يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ[5] وقوله تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ[6] وقوله وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ[7] وقوله لَا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ[8] وقوله سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا[9] وقوله وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ[10] واجابت الاشعرية بتاويلات وتخصيصات

واصح الاجوبة ان نقول ارادة الله ومشيئته او رضاه ومحبته لا

— ١٥) ب ز ق ذلك (فيامر)
٣٢٤ — ١) ز الذبح — ٢) ب التحقيق — ٣) ٣٩,٩ — ٤) ٤,٣٢ — ٥) ٢,١٨١ — ٦) ٨,٦٨ — ٧) ٤٠,٣٣ — ٨) ٤,١٤٧ — ٩) ٦,١٤٩ — ١٠) ٥١,٥٦

تتعلق بالمعاصي قط من حيث انها معاص[1] كما لا تتعلق قدرته تعالى ٣٢٥
بافعال العباد من حيث هي[2] اكسابهم فيرتفع النزاع ويندفع التشنيع[3] وخرج ما قدرناه[3] من التحقيق وان شئت حملت كل اية على معنى تشعر به اللفظ ويدل عليه الفحوى

اما قوله تعالى وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ اي لا يرضى لهم دينا وشرعاً فانه وخيم العاقبة كثير المضرة كمن يشتري عبدًا معيباً فيقول له[4] لا ارضى هذا لك عبدًا ومما يتقوى به هذا المعنى ان الرضى والسخط يتقابلان تقابل التضاد ثم السخط لم يكن محمولا الا على ذم في الحال وعقاب في المال كذلك الرضى محمول على الثنا[5] في الحال وثواب في المال

واما قوله تعالى والله يريد ان يتوب عليكم وساير الايات في الارادة محمولة على كلمة ذكرها الصادق جعفر بن[6] محمد رضى الله عنه ان الله تعالى اراد بنا شيئاً[7] واراد منا شيئاً فما اراده بنا[8] اظهره لنا[9] وما اراده منا طواه عنا فما بالنا نشتغل بما اراده منا عما اراده بنا ومعنى ذلك انه اراد بنا ما امرنا به واراد منا ما علمه فكانت الارادة واحدة يختلف حكمها باختلاف وجه تعلقها بالمراد وهي اذا
٣٢٦ تعلقت بثواب سميت رضى ومحبة واذا تعلقت بعقاب سميت سخطاً وغضباً وكذلك اذا تعلقت بالمراد على وجه تعلق العلم به قيل اراد منه ما علم واذا تعلقت بالمراد على وجه تعلق الامر قيل اراد به ما

٣٢٥ ١) امعاصي — ٢) ب انها — ٣...٣) ب ويخرج على ما قررناه — ٤) ب ز صاحبه — ٥) ب المدح — ٦) ا ابن — ٧) ا ــ — ٨) ب لنا — ٩) ب ــ

امر واذا تعلقت بالصنع مطلقاً بالتخصيص والتعيين من غير التفات الى كسب العبد حتى يكون[1] اراد منه واراده به[1] قيل اراد الكاينات باسرها ولم يقل اراد منها واراد بها بل ارادها[2] على ما هي عليه من التجدد والتخصيص بالوجود دون العدم فاذاً افعال العباد من حيث انها افعالهم اما ان يقال تتعلق الارادة بها لا[3] على الوجه الذي ينسب الى العباد بل على الوجه الذي انتسب الى الخلق[4] ايجادا وتخصيصاً واما ان يقال تعلقت الارادة بها على الوجهين المذكورين انه اراد بنا واراد منا اراد بنا ما امر ديناً وشرعاً واعتقادًا ومذهباً واراد منا ما علم سابقة وعاقبة وفاتحة وخاتمة ودل على صحة هذا المعنى[5] قوله وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ[6] جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ[7] اي لما لم يشا الهداية لحق القول على مقتضى العلم السابق

وقوله تعالى وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ اي لامرهم بالعبادة وقيل ليخضعوا ويستسلموا كما قال وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي ٱلسَّمَٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ[8] طَوْعًا وَكَرْهًا[9]

٣٢٧ قالت الفلاسفة النظام[10] في الوجود او[10] في العالم متوجه الى الخير لانه صادر[1] عن اصل الخير والخير ما يتشوق[2] كل شيء اليه ويتميز[3] به وجود كل شيء والاول لما علم نظام الخير على الوجه الابلغ في الامكان

٣٢٦ ١...١) ب ارادة منا واراده بنا — ٢) ا وارادها — ٣) ا ـ — ٤) ا ب ايجابا (ممحو) — ٥) ب من — ٦) ب املان — ٧) ١٣، ٣٢ — ٨) ب ـ — ٩) ٣، ٧٧ — ١٠...١٠) ب ـ

٣٢٧ ١) ب لانها صادرة — ٢) ب يتشوقه — ٣) ب يتم —

فاض منه ما عقله نظاماً وخيرًا على الوجه الابلغ فيضاً تاماً[4] على أتم تأدية[5] وذلك هو العناية الازلية والارادة السرمدية فكان الخير داخلا في القضا[6] الالهي دخولا بالذات لا بالعرض[7] ثم الشر على وجوه فيقال شر لمثل النقص الذى هو الجهل والعجز والتشويه في الخلقة ويقال شر لمثل الوجع والالم والمرض ويقال شر لمثل الظلم والزنا والسرقة وبالجملة الشر بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم منقص[8] طباع الشيء من الكمالات الثابتة النوعية[9] والطبيعية والشر المطلق لا وجود له وكذلك الشر بالذات ليس بامر حاصل الا ان يخبر عن لفظة ولو كان له حصول لكان شرًا مطلقاً عاماً ذاتياً موجودًا واذا تحقق له وجود فقد حصلت فيه خيرية من جهة وجوده اذ الوجود من حيث هو وجود خير فتحقق ان الشر المطلق لا وجود له الا في اللفظ والذهن والوجود على كماله الاقصى ان يكون بالفعل وليس فيه امر[1] ما بالقوة اصلًا فلا يلحقه شر واما الشر بالعرض فله وجود ما وانما يلحق ما في ٣٢٨
طباعه امر ما بالقوة وذلك لاجل المادة فيلحقها الامر[1] يعرض لها في نفسها واول وجودها هيئة من الهيئات المانعة لاستعدادها الخاص للكمال الذي توجهت اليه فجعلها اردى[2] مزاجاً واعصى جوهرًا لقبول التخطيط والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلقة وانتقصت البنية لا لان الفاعل قد حرم[3] بل لان المنفعل لم يقبل فربما يؤدي ذلك الى ان يصدر من تلك البنية اخلاق ردية وربما تستولي نفس حيوانية

٤) افضاتا — ٥) ا تاديه ب فايدة — ٦) ا القضايا — ٧) ب ز والشر داخلا فى القدر دخولا بالعرض لا بالذات — ٨) ب مُقتضى — ٩) ب ـ

٣٢٨ — ١) ب (فى الاصل) لم وتصحيحه الم — ٢) ب اردا ٣) ب خرم —

على نفس انسانية فيصدر عن الشخص افعال قبيحة واعتقادات فاسدة واما الامر الطاري على الشخص من خارج فاحد شيئين اما ما يقع[٤] للمكمل واما ما يصادم[٥] حق الكمال ومثال ذلك في النوع الانساني العادات القبيحة التي يتربى عليه الصبي من اول نشوه والاعتقادات الفاسدة التي يتعلم الصبي من المعلمين والابوين والا فاصل الفطرة كان على استعداد صالح لولا المانع وعليه دلت الاشارات النبوية كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فالشر اذًا داخل في القضا الالهي بالعرض لا بالذات اذا وقع فبالحري ان يجازي مجازاة الهلاك والفساد على وجود العلة[٦] العارضة فالباري تعالى مريد للخير[٧] ارادة بالذات اذ هو مصدر للخيرات ومريد للشر ارادة بالعرض وليس مصدر الشرور وانقسمت

٣٢٩ الامور اذا توهمت موجودة الى خير مطلق والى شر مطلق والى خير ممزوج بشرّ والاخير اما ان يتساوى فيه الخير والشر او يغلب[١] احدهما اما الخير المطلق الذي لا شر فيه فقد وجد في الطباع وفي الخلقة واما الشر المطلق الذي لا خير فيه والغالب او المساوى فلا وجود له اصلاً فبقي ما الغالب في وجوده الخير وليس يخلو عن شر فالاحرى[٢] به أن[٣] يوجد فان[٤] لا يكون[٥] اعظم شرًا من كونه فواجب ان يقتضي وجوده من حيث يقتضى منه الوجود لئلا يفوت الخير الكلي بوجود[٦] الشر الجزي وايضاً لو امتنع وجود ذلك القدر من

٤) ب مانع — ٥) ا مصادم — ٦) ب نافيا ؟ — ٧) ب الخير
٣٢٩ — ١) ب الغالب فيه — ٢) ا فلا حرى — ٣) ا — — ٤) ا بان —
٥) ب كونه — ٦) ب لوجود —

الشر امتنع وجود اسبابه التي تؤدي اليه[٧] بالعرض فكان منه اعظم حالاً[٨] في نظام الخير الكلي كمثل النار فان الكون انما يتم بان تكون فيه نار ولن يتصور وجودها[٩] الا على وجه تحرق وتسخن ولم يكن بد من المصادفات الحادثة ان تصادف النار ثوب فقير ناسك فتحرقه فالامر الدائم والاكثر[١٠] حصول الخير من النار اما الدائم فلان انواعاً كثيرة لا تستحفظ على الدوام الا بالنار[١١] واما الاكثر فان اكثر انواع الاشخاص في كنف السلامة عن الاحتراق[١٢] فما كان يحسن ان يترك المنافع الدائمة الاكثرية لاعراض شرية[١٣] اقلية فارادات الباري تعالى الخيرات الكائنة على مثال هذه الاشياء ارادة اولية على الوجه الذي يصلح ان يقال ارادها بالذات وبالقصد الاول واراد

٣٣٠ الشرور الكاينة[١] غير اولية على الوجه الذي يصلح ان[٢] يقال ارادها ارادة بالعرض وبالقصد الثاني فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل يقدر ولو لم يقرر الامر على ما قررناه[٣] للزم ان يكون مصدر الخير غير مصدر الشر وذاك مذهب الثنوية

قال المتكلمون لا ننازعكم في اصطلاحكم[٤] على ان الخير المحض[٤] ما هو اوان الخير المحض ممن[٥] هو وان النظام في العالم متوجه الى كمال في الوجود وانما النزاع بيننا في الخيرات التي تتعلق بافعال العباد واكسابهم مثل الاعتقادات الفاسدة والجهالات الباطلة

٧) ب الى الشر — ٨) ب خلل — ٩) ب حصولها — ١٠) ب الاكبرى —
١١) ب بوجود النار — ١٢) ب اخراق — ١٣) ا بشرية
٣٣٠ ١) ب ز ارادة — ٢) ب ز يكون — ٣) ا قررنا — ٤...٤) ب —
— ٥) ب ما —

والاخلاق الردية والافعال القبيحة اهي حاصلة بارادتنا دون ارادة الباري ام هي مرادة له عز وجل وما سوى ذلك من الصور القبيحة والحيوانات المؤذية والافات السماوية والعاهات الارضية وما يتبعها من الهموم والغموم والآلام والاوجاع فلا نزاع فيها اهي خيرات ام شرور ولا[6] نقول هي خيرات ومصالح وتحت كل منها شر ومع كل بلاء ومحنة لطف وفي كل فتنة وافة صلاح ولكل حيوان يؤذي خاصية ومودع في كل جسم من الاجسام منفعة ومضرة وكل مضرة فبالنسبة الى شيء آخر منفعة لكنا نلزمكم امرًا كلياً فان عندكم الوجود كله بما فيه من الروحاني والجسماني صادر عن الاول على الترتيب المذكور صدور اللوازم عن الشيء وما كان على سبيل

٣٣١ اللوازم فهو بالقصد الثاني اشبه منه بالقصد الاول فما الفرق بين الشرور الواقعة في الكاينات وكونها مقتضية بالعرض وبين اصل الكون والكاينات وحصولها على سبيل اللزوم فليس اذًا في الوجود شيء هو مقتضى بالذات حتى يكون شيء اخر هو مقتضى[1] بالعرض وما ذكرتموه من حد الخير انه يتشوقه الكل يبطل قاعدتكم في الارادة فان الباري لا يتشوق للخير بل[2] يتشوقه الكل فهو الخير المحض وهو المراد لا المريد وما سواه فليس بخير ولا مراد اذ لا[3] يتشوقه الباري تعالى فلم يرده ويرجع الكلام الى شبه الطامات وقولكم انه اذا علم النظام وابدعه فقد اراده فجعلتم الارادة مركّبة من سلب واضافة اما

---

٦) ب (اولًا) وربما (ثانيا) وما

٣٣١ ١) ب مقتضيا — ٢) ب ز هو الذى — ٣) ب لم —

السلب فمن جهة انه عالم اي غير محتجب عن ذاته بذاته واما الاضافة فمن جهة انه مبدأ النظام الخير والنظام في الوجود تابع ولازم[4] لكونه عالماً والشر في الوجود لازم وتبع للنظام فما الفرق بين لازم ولازم وعندكم الجزئيات معلومة تتبع[5] الكليات والكليات معلومة تبعاً[6] لعلمه[7] وهي معلومة[8] على منهاج كونها معلومة[9] فالشر والقبائح يجب ان تكون مرادة على منهاج كونها معلومة وقولكم الشر المحض ليس بموجود اصلًا فان الوجود اشتمل على الخير[10] او هو خير كله

فنقول اثبتم ترتيباً في الوجود حتى قضيتم بان الوجود في بعض الموجودات اول واولى وفي بعضها لا اول ولا اولى فهلا اثبتم فيه تضاداً ايضاً حتى تحكموا بان الوجود في بعض الموجودات خير كله وفي بعضها شر كله وقد سمعتم من اصحاب الشرايع اثبات الملايكة الروحانيين وذلك خير كله واثبات الشياطين وهذا شر كله واصحاب الاصلين النور والظلمه يقرون عليكم السلام للالزام[11] واصحاب الكلام يلزمونكم اثبات موجودات في العالم غير مستندة الى الموجد كانها وقعت اتفاقاً لا قصدا او حدثت فلتة[1] لا ارادة ٣٣٢ واختيارا فان[2] كانت لا مستند لها فهي مخلوقة لا خالق لها وان كان مستندها خيراً محضاً فكيف يصدر الشر من الخير وان كان مستندها شرا محضاً فالشر المحض لا وجود له عندكم فما الجواب وكيف الخروج عن عهدة الخطاب

---

٤) ب ز وتبع — ٥) ب تبعا لل. ٦) ب تبع — ٧) ب بذاته — ٨) ب مرادة — ٩) ا — ١٠) ب الخيرية — ١١) سلام الالزام

٣٣٢ ١) ب علة — ٢) ب بان —

وتقول نرى العالم الجسماني مملوا بالبـلايا والمحن والرزايا والفتن ومشحوناً بالافـات والعاهـات والطوارق والحسرات ومتموجاً[٣] بالجهالات وفاسد[٤] الاعتقادات واكثر الخلق على الاخلاق الـذميمة والخصال اللئيمة واستيلاء القوة الشهوية والغضبية على[٥] العقلية حتى لا تكاد تجد في قرن من القرون الا واحداً يقول[٦] بالحكمة الالهيـة التي هي التشبه بالاله عندكم او فرقة يسيرة ترتسم بالمراسيم الشرعية التي هي امتثال الاوامر الالهية عندنا بل اكثرهم صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ[٧] وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ[٨] وَقَلِيلٌ[٩] مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ[١٠] فكيف يستمر لكم معاشر الفلاسفـة ان الشر في العالم بمطلقه لايوجد وباكثره لا يتحقق وقد صادفتم الوجود على خلاف ما قررتم فاعتبروا النفوس الانسانية والغالب على احوالها من العلم والجهل وعلى اخلاقها من الحسن والقبيح وعلى اقوالها من الصدق والكذب وعلى افعالها من الشر والخير تعلمون[١٠] ان الشر في العالم الجسماني اغلب واكثر خصوصاً في النفوس الانسانيـة وبالجملة فحيث ما وجدنا الفطرة والتقـدير الالهي غالبـاً على الاختيار والاكتساب البشري كان الغالب هو الخير والصلاح وحيث ما وجدنا

٣٣٣ الاختيار والاكتساب غالبين كان الغـالب هو الشر والفساد فعـاد الامر الى[١] ان لا شر في الافعال الالهية فان وجد فيها شر فبالاضافة الى شيء دون شيء وانما يدخل الشر في الافعال الانسانية الاختيـارية

٣) ب متمرجا — ٤) ب ز الحسرات — ٥) ب ز القوة — ٦) ب يعوذ — ٧) ٢,١٦٦ — ٨) ٧,١٠٠ — ٩) ٣٤,١٢ — ١٠) ب تعرفون
٣٣٣ ١) الا —

وهي ايضاً من حيث انها تستند الى ارادة الباري سبحانه خير ومن حيث انها تستند الى اكتساب العبد[٢] تكتسب[٣] اسم الشر غير ان الشرايع قد وردت باثبات الشياطين واثبـات راسهم ابليس اللعين وليس يمكن انكار ذلك بعد ثبوت الصدق في اقوالهم واخبـارهم بالبينات الواضحة والمعجزات الباهرة وقد اعترف بوجودها قدمـاء الحكما[٤] قالوا ما من شيء جزى[٥] في العـالم الا ويتحقق له في عالم آخر امر[٦] كلي فبالحرارة[٧] الجزيـة استدل على نار كلية وبالعقل الجزي يستدل على عقل كلي وكذلك ساير الامور فبالشر الجزي في العـالم يستدل على شر كلي وكذلك اثبت المجوس واصحاب الاثنين للعـالم اصلين هما منبع الخير والشر والنفع والضر وهما النور والظلمة كما سبق ذكر مذاهبهم وقد استوفيناها في كتابنا الموسوم بالملل والنحل وبالجملة الفلاسفة منازعون في ثلاثة احوال[٨] اولها نفي محض[٩] موجود هو اصل الشر بالذات لا بالعرض والثاني كون الخير في النوع الانساني اكثر واغلب والثالث اثبات موجودات لا مستند لها على طريق الايجاد بالذات وبالقصـد الاول وما لم تثبت هـذه الاصول[١٠] لم يتم[١١] لهم ما ذكروه والله اعلم واحكم

٣٣٤ [١] القول في الكلام مصرناه في ثلث قواعـد احديها اثبات كون الباري تعالى متكلماً بكلام ازلي والثانية في ان كلامه واحد والثالثة في حقيقة الكلام شاهدا وفي احكامه[٢]

٢) ب العباد — ٣) ب تكتنى — ٤) ب ز حيث — ٥) ب جزوى — ٦) ب شى — ٧) ب فبالخير كثرة — ٨) ب اصول — ٩) ب سـ — ١٠) ب ز بالبرهان — ١١) يستمر
٣٣٤ — ١) ز بسم الله الرحمن الرحيم اللهم بكرمك — ٢) ب ز غاتيا

القاعدة الثانية عشرة

في كون الباري متكلما بكلام ازلي

ولما لم نجد في الملة[3] الاسلامية من يخالفنا في كون الباري تعالى متكلماً بكلام قدمنا هذه المسئلة وان جرت العادة بتقديم المسئلة الاخيرة ولم يخالفنا في ذلك الا الفلاسفة والصابية ومنكرو النبوات وطرق متكلمي الاسلام تختلف[4]

فطريق الاشعرية[5] ان قالوا دل العقل على كون الباري تعالى حياً والحي يصح منه ان يتكلم ويامر وينهى كما يصح منه ان يعلم ويقدر
٣٣٥ ويريـد ويسمع ويبصر فلو لم يتصف بالكلام ادى الى[1] ان يكون متصفاً بضده وهو الخرس والعي والحصر وهي نقايص ويتعالى عنها

والذي يخص هذه الطريقة قولهم قد ثبت بدليل العقل انه ملك مطاع ومن حكم الملك ان يكون منه امر ونهي كما دل تردد[2] الخلق في صنوف التغايير والحوادث[3] والجايزات على كون الباري تعالى قادرًا عالماً دل تردد الخلق في صنوف الامر والنهي[4] على امر الباري

٣) ب الملة — ٤) ب مختلفة — ٥) ب ــ
٣٣٥ ١) ب ــ — ٢) ا برد — ٣) ب من الحوادث — ٤) ب الاوامر

ونهيه وكما جرى في ملكه تقـديره جرى على عباده تكليفه وكما تصرف في الموجودات الخيرية خيرًا وقهرًا تصرف في الموجودات الاختيارية تكليفاً وتعريفاً

وقد سلك الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني[5] رحمه الله منهاجاً آخر فقال دلت الافعال باتقانها واحكامها على انه تعالى عالم ويستحيل ان يعلم شيئاً ولا يخبر عنه فان الخبر والعلم يتلازمان فلا يتصور وجود احدهما دون الثاني ومن لا خبر عنده عن معلومه لا يمكنه ان يخبر غيره عنه[6]
٣٣٦ ومن المعلوم ان الباري يصح منه التكليف والتعريف والاخبـار والتنبيه والارشاد والتعليم فوجب ان يكون له كلام وقول يكلف ويعرف ويخبر وينبه بذلك فاذا ثبتت هذه الدلايل كونه متكلماً

فنقول اما ان يقـال هو متكلم لنفسه او متكلم بكلام ثم ان كان متكلماً بكلام فاما ان يكون كلامه قديماً او حادثاً وان كان حادثاً فاما ان يحدث في ذاته او في محل او لا في محل ولا قايل بكونه متكلماً لنفسه من المعتزلة وغيرهم اذ لو كان يعم تعقلـه ازلًا وابدًا ولا قايل بكلام يخلقه لا في محل لان في نفي المحل نفي الاختصاص وفيه ابطال التفرقة بين ما يقوم بنفسه وبين ما لا يقوم بنفسه ومن قال هو متكلم بكلام يحدثه في ذاته كما صارت اليه الكرامية فقد سبق الرد عليهم ومن قال هو متكلم بكلام يخلقه في محل كما صـار اليه المعتزلة فقد خالف قضية العقل فان الكلام لو قام بمحـل لكان المحل متصفاً به[1] دون غيره من الفـاعل وغيره كما لو تحرك متحرك

والنواهي — ٥...٥) ب ــ — ٦) ب ــ
٣٣٦ ١) ب ــ —

بحركة يخلقها الله لم يرجع اخص وصفها الى الفاعل وكذلك ساير الاعراض فبقي انه متكلم بكلام قديم ازلي يختص به قياماً ووصفاً وذلك ما اثبتناه

قالت الفلاسفة والصفاتية[٢] قولهم الحي يصح منه الاتصاف
٣٣٧ بالكلام لانه لو لم يتصف به لا تصف بضده وكثيراً[١] يطردون هذا الدليل في ساير الصفات وهي[٢] دعوى مجردة لا برهان عليها الا الاسترواح الى الشاهد ونحن نورد عليكم نقضاً لهذه القاعدة حتى يتبين ان اعتذاركم عن النقض اعتذارنا عن هذه الدعوى[٣] وذلك ان الحي يصح منه الاتصاف بالحواس الخمس ثم الثلث منها كالشم والذوق واللمس يصح في الشاهد ويصح وصفه بها والاتصاف بها كما يصح[٤] منه الاتصاف[٤] بالسمع والبصر والكلام ثم لم يجز طرد ذلك كله في الغايب ولا يقال انه لو[٥] لم يتصف بها كان موصوفاً بضدها بل يجب ان يقال يتعالى الحق عنها وعن اضدادها كذلك قولنا فى السمع والبصر والكلام واعتذاركم ان اتصال الاجرام بتلك الحواس شرط في الشاهد كذلك اعتذارنا ان البنية واتصال الاجرام واصطكا كها شرط في الشاهد فلا يجوز ان يوصف الحي بها ولا بضدها جميعاً وكثيرا ما يكون من الصفات كمالا في الشاهد ونقصاناً[٦] في الغايب فبقيت الحجة الاولى[٧] عرية عن البرهان واما قولكم
٣٣٨ ان الرب تعالى ملك مطاع ذو امر ونهى فسلم لكنكم معاشر

٢) ب والصاية

٣٣٧ ١) ب ز ما — ٢) ب وهو — ٣) ب دعوة — ٤...٤) ب — — ٥) ب اذا — ٦) ب ونقصا — ٧) ب ز دعوى

المتكلمين انتم منازعون في اثبات الكلام له هو[١] امر ونهي على وجه يتصف به[٢] اما قياماً بذاته واما قياماً بغيره فانا نقول هو ملك مطاع وله امر ونهى لا على طريق قولي بل على طريق فعلي وهو تعريف المامور خبرًا ان الفعل المامور به واجب الاقدام عليه بان يخلق له معرفة ضرورية ان الامر كذلك اما ان يتكلم بكلام يخلقه في محل او يتكلم ازلا وابدًا بكلام[٣] يسمع في حال ولا يسمع في حال فهو من احل المحال وهذا لان تصريفه تعالى جواهر الخلايق بالفعل على وجه ينقاد له طوعاً وكرهاً لما خلقه له وقدره فيه نازلا منزلة القول ألستم تقرون في كتابكم ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ إِلَى ٱلسَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ[٤] ٱئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ[٥] ثم ذلك ليس خطاباً قوليا بل تصريفاً وتسخيرا بحيث لو عبر عن تلك الحالة من التصريف والانقياد كان ذلك امرًا بالاتيان[٦] وجواباً بالطاعة لا بالعصيان[٧] وعلى ذلك المنهاج سيرة العباد في البلاد وتيسيره السير[٨] فيها حالة[٨] لو عبر عنها بالقول لكان خطابا لهم سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّاماً
٣٣٩ آمِنِينَ[١] وكذلك كل موجود ابدعه الباري تعالى بلا زمان وبلا مادة ولا الة بحيث لو عبر عن حال الايجاد والابداع كان ذلك امرًا بالتكون كما قال إِنَّمَا قَوْلُنَا[٢] لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ[٣] والا فالخطاب القولي مستحيل ان يتوجه الى العدم[٤] وهذا في المبدأ

٣٣٨ — ١) ب وهو — ٢) ب — — ٣) ب — — ٤) ٤١,١٠ — ٥) ب غير — ٦) ب بالاتقان — ٧) ب الطغيان — ٨...٨) ب فى حاله

٣٣٩ — ١) ٣٤,١٧ — ٢) ا امرنا — ٣) ١٩,٤٣ — ٤) ب المعدوم —

كذلـك[5] نقول في حال[6] الكمال اعني كمال حال الانسان من النبوة[7] والرسالة او كمال حال الملائكة من الروح والواسطة[8] فهم يصلون الى حال في النفوس الشريفة والمناسبات اللطيفـة بين الارواح المجسدة المشخصة وبين الروحانيات البسيطة المجردة بحيث لو عبر عن تلك الحالة كان ذلك وحياً وتنزيلا وخطاباوسؤالا وجواباً وتقريباً[9] وايجاباً وقالوا ايضاً لو قدر للباري تعالى كلام فلم يخلُ من احد الامرين اما ان كان من جنس كلام البشر او لم يـكن فان كان لم يخل ايضاً من احد الامرين امـا ان كان من جنس الـكلام اللساني او من جنس النطق النفساني ويستحيل ان يـكون كلامه مثل الـكلام في اللسان فان

٣٤٠ هذا مركب من حروف منظومة والحروف تقطيع اصوات والاصوات اصطكاك اجرام والباري سبحنه تعـالى عن ان يـكون جرماً او مركباً من جرم وجسم وان قدر كلامه[1] يخلقه في محل لم يكن ذلك الـكلام قولا له بل فعلًا ونحن نوافقكم في التعريفات الفعلية على ان هذا التقدير يستحيل[2] ايضاً فان ذلك المحل امـا ان يشتمل[3] على مخارج الحروف اولا[4] يشتمل فان اشتمل وجب ان يتحقق فيه[5] حيوة فيـكون ذا بنية[6] وهيئة انسانية فيـكون انسانا فيكون البارى تعالى متـكلماً بلسان بشر فيـكون قد تصور[7] بصورة البشر فيلزم ان يقال انه يسمع بسمعه ويبصر ببصره كما نطق بلسانه وياخذ بيده

٥) ب ز ثم — ٦) ب حالة — ٧) ب الوحى — ٨) ب وساطة — ٩) ب معريفا

٣٤٠ — ١) ب كلام — ٢) ب مستحيل — ٣) ب اشتمل — ٤) ب لم — ٥) فيها — ٦) ب ذاتية — ٧) ب طهر

ويمشي برجله وهذا هو الحلول الذي ذهب اليه اصحابه وان لم يشتمل على مخارج الحروف كانت اصواتاً مجردةً لا حروفاً منظومـةً فـلا يـكون كلامه[8] من جنس كلامنا بل الاصوات الحـادثة من حفيف[9] الشجر ودوي الماء وصوت الرعد يـكون كلاماً له وذلـك خلاف الـكلام المتعارف فان قيل ان كلامه من جنس النطق النفساني فهو

٣٤١ باطل ايضاً فان النطق النفسي على وجهين احدهما ما هو مأخوذ في اللسان عربياً وعجمياً وغـير ذلك الى ما يعلم من المعامين فيـكون ذلـك تقديرات حروف في الخيال وتصويرات كلمات في الوهم ويستحيل ان يـكون كلامه تعالى من جنس الماخوذات والثاني ما هو مركوز في طبيعـة النفس من التميز والتفـكير بحيث يعبر عنه باللسان فيـكون هو ماخوذ اللسان وذلك ايضاً مستحيل لان ذلك يقتضى ترديد الخواطر وتقليب الافـكار والابتدا من مبدا والانتها الى منتهى وذلك كله محال فثبت انه لا يجوز ان يـكون[1] من جنس كلام البشر ومـا كان خـارجاً عن كلام البشر لا يجوز ان يثبت بالاستدلال على كلام البشر لان غير الجنس لا يدل على الجنس فيخرج على هذا قولـكم ان كل عالم يجد من نفسه خبرا عن معلومه فان هذا وان سلم في الشاهـد فـكيف يستمر لـكم طرده في الغـايب مع تسليمـكم ان الخبرين[2] لا يتماثلان الا في اسم الخبرية[3] وكذلك قولـكم ان كل ملك مطاع يجب ان يكون صاحب امر بالتـكليف فانه مسلم في الشاهد على ما ذكرنا[4] غير مطرد في الغايب على المنهج الذي هو معتاد

٨) ب كلاما — ٩) ب خفيف —

٣٤١ ١) ب ز كلامه — ٢) ب المخبرين — ٣) ب المخبرية — ٤) ب ذكرناه وهو

٣٤٢ في الشاهد وهذا الالزام ليس يختص بمسئلة الكلام بل متوجه على من
يجمع بين الشاهد والغايب[1] في معنى لا يشتركان فيه جنساً ومماثلة
ويكون حكمه حكم من يجمع بين قرص الشمس ومنبع الماء لا في معنى
يشتركان فيه جنساً ومماثلةً بل بمجرد اسم العين المطلق عليهما بالاشتراك[2]
قال المتكلمون الطريقة المختارة عندنا في اثبات الصفات
الاستدلال بالدلايل التي نجدها في الشاهد فانا بالاحكام استدللنا على
العلم وبوقوع الافعال على القدرة وبالاختصاص ببعض الجايزات على
الارادة كذلك نستدل بالتكاليف[3] على العباد ذوي العقول
والاستطاعة على ان الباري تعالى آمر ناهٍ وله الامر والنهي والوعد
على اتيان المامور به والوعيد على فعل المنهي[4] عنه وهذا لا يتصور
من جنس الفعل وانما يتحقق من جنس القول فيستدل بالوجوه التي
في الصنايع والافعال على انه تعالى خالق وبالوجوه التي في الشرائع
والاحكام على انه تعالى آمر أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ
٣٤٣ رَبُّ ٱلْعَالَمِينَ (٥٢، ٧)[5] ووجه الاستدلال من الشرايع والاحكام
ان التكليف اقتضا وطلب المامور به[1] والاقتضا قضية معقولة وراء
العلم والقدرة والارادة اما وجه المباينة بينها وبين العلم ان العلم
يتعلق بالمعلوم على ما هو به وليس في تعلقه اقتضا المعلوم بل هو تبيين
وانكشاف ومن خاصيته ان يتعلق بالواجب والجايز[2] والمستحيل
والاقتضا والامر لا يتعلق بالواجب والمستحيل واما وجه مباينته

٣٤٢ ١) ب ز بشيء — ٢) ا (في الحاشية) المحض — ٣) ب بالتكليف —
٤) ب النهي — ٥...٥) ا ــ وز ناهٍ
٣٤٣ ١) ب ز عن المامور — ٢) ب ــ

للقدرة ان القدرة صالحة للايجاد فقط وانما تتعلق بالممكن ويستوي في
تعلقه[1] كل ممكن في ذاته والاقتضا والامر والنهي[2] لا يتعلق بكل
ممكن ليحصل وجوده واما وجه مباينته الارادة ان الارادة صالحة
للتخصيص ببعض الجايزات فقط وانما[3] تتعلق بالمتجدد[4] من جملة الممكن
ويستوي في تعلقه[5] كل متجدد متخصص والاقتضاء والطلب يختلف من
جهة تجدده وقد بينا ان من الاشياء ما يراد ولا يومر به[6] ومنها ما يؤمر
به[6] ولا يراد بل الارادة من حيث الحقيقة لا تتعلق الا بفعل المريد
والامر والاقتضا لا يتعلق من حيث الحقيقة الا بفعل الغير فكيف
تتحدان[7] حقيقة وخاصية فثبت ان مدلول التكاليف من حيث
الحدود والاحكام قضية وراء العلم والقدرة والارادة وذلك ما عبرنا ٣٤٤
عنه بالقول والكلام وعبر التنزيل عنه بالامر والخطاب ومن وجه
اخر نقول الحركات الاختيارية التى اختصت بتصرفات الانسان
ثلث حركة فكرية وهي من تصرفات عقله وفكره وحركة قولية
وهي من تصرفات نفسه ولسانه وحركة فعلية وهي من تصرفات
بدنه والقوى البدنية وما من حركة من هذه الحركات الا ولله فيها
حكم بالامر والنهى فان الفكرية تشتمل على حجة وشبهة وصواب
وخطاء وحق وباطل والقولية تشتمل على صدق وكذب واقرار
وانكار وحكمة وسفه والفعلية تشتمل على خير وشرّ وطاعة ومعصية
وصلاح وفساد وقد قام الدليل على ان الباري تعالى حكم[1] عدل وله

٢) ب تعلقها — ٣) ب ــ — ٤...٤) ب يتعلق المتجدد — ٥) ا ــ — ٦) ب جا
— ٧) ب يتجدد
٣٤٤ ١) ابتدا ف — في الخط العتيق راجع ص ١٦١

حكم وقضية في كل حركة من هذه الحركات وذلك الحكم اما ان
يكون فعلًا من الافعال واما ان يكون قولا من الاقوال واستحال
ان يكون فعلًا يفعله فان كل فعل فهو مسبوق بحكمه[1] بل ذلك
الفعل دليل على حكمه[2] وحكمه مدلول فعله وكما ان الحركات
الضرورية دلت باختصاصها[3] ببعض[4] الجائزات دون البعض
على علمه[6] وارادته وقدرته كذلك الحركات الاختيارية دلت
٣٤٥ باختصاصها ببعض الاحكام دون البعض على حكمه وامره وقضيته
وقولكم ان التصريف بالفعل نازل منزلة التكليف بالقول مسلم فيما
يرجع الى افعال غير اختيارية للانسان لكن الافعال الاختيارية لما
استدعت ممن له الخلق والامر حكمًا واقتضاء وطلبًا فكل فعل
وتصريف من الخالق[1] يدل على حكمه واقتضائه[2] وذلك بعينه هو
غرضنا ومرادنا

فنقول ذلك الفعل من وجه احكامه دل على علم الفاعل ومن
وجه وقوعه دل على قدرته ومن وجه اختصاصه دل على ارادته ومن
وجه تردده بين الجواز[3] والحظر والاباحة دل على ان البارى تعالى فيها
حكمًا وقضية ثم ذلك الحكم قد يكون امرًا وقد يكون نهيًا وقد
يكون اباحة فقد سلمتم المسئلة من حيث منعتموها

فنقول اثبات الكلام والامر والنهي يبنى على جواز انبعاث
الرسل فان من احال كونه متكلمًا يلزمه ان ينكر[4] كونه مرسلًا
رسولا ومن جوز على الله تعالى ان يبعث رسولا فذلك الرسول يبلغ

---

٢) ا بحكمة — ٣) ا فعله — ٤) ا على — ٥) ف بعض — ٦) ا حكمه
٣٤٥ ١) ا الخلق — ٢) ف واقضايه — ٣) ا الوجوب — ٤) ف يجيل —

رسالات الله لا محالة ورسالاته اوامره ونواهيه وحملها على فعل يفعله
في محل بحيث يفهم[5] من ذلك الفعل انه يريد من المكلف فعلًا ويكره ٣٤٦
فعلًا تسليم المسئلة فان تلك الارادة التي تتعلق بفعل الغير حتى يفعله
ارادة تضمنت اقتضاء وحكمًا والا كانت تمنيًا وتشهيًا وذلك الذى
يسمى امرًا ونهيًا وسميتموه ارادةً وكراهيةً[1] فاذًا مدلول ذلك
الفعل الذي اشاروا اليه هو الذي نسميه[2] الشرع كلامًا وامرًا ونهيًا
وعلى منهاج[3] الحكم الفلسفية اذا انتهى الابداع والخلق الى غاية
تهيأت[4] الامزجة المعتدلة لقبول النفس الناطقة التي تفكر بالروية
وتتصرف بالاختيار وكان من المختارين بهذه[5] النفس على روية الحق
والصواب واختيار الافضل والاجتناب عن الارذل ومنهم من يتوانى
ويكسل[6] حتى يبطل ذلك الاستعداد ويستعمله في جانب الباطل
والخطأ واختيار الارذل والاجتناب عن الافضل وجب ان يكون
من عند الحكيم حكم على هذه النفس الناطقة وهي ملتبسة[7] في هذا
البدن الجسماني وحكم عليها وهي مفارقة له فذلك الحكم الاول
هو الذي نعنى[8] به بانه امر ونهي وهذا الحكم الثاني[9] هو الذي نعنى
به انه وعد ووعيد ومن نفى هذا الحكم فقد نفى كونه ملكًا
مالكًا لملكه فيكون له خلق ولا يكون له امر ويكون في جانب
المخلوق كله خيرا ولا يكون اختيارًا ثم يلزم ان تكون النفوس ٣٤٧

---

٥) ف يعلم
٣٤٦ ١) ف كراهة — ٢) ا يسميه — ٣) ب ف مناهج — ٤) ف
غاية — ٥) ف من هذا . سقط هنا بعض كلمات يشير اليها المعنى (مَن يقوى ؟) مع انه لا
يوجد بياض — ٦) ب ف يتكاسل — ٧) ف ملتبسة بلباس — ٨) ف يُعنى —
٩) ب ف —

الناطقة كائنة فاسدة لا معاد لها ولا كمال ولا جزاء على افعالها ولا ثواب وذلك يبطل قضية الحكمة ونحن نرى من النفوس الحيوانية ما لا يتفاهم بعضها من بعض الا باحدى من الحواس الاربع وهى اللمس والذوق والشم والبصر ومنها[1] ما يتفاهم بها وبالسمع ايضاً[2] ثم منها ما يكون له مجرد الصوت من غير لحن ومنها ما يكون له مع صوته لحن ثم من اصحاب الالحان ما[3] يكون من ذوات الحروف المقطعة ومنها ما لا يكون الى ان يبلغ الامر والحال الى ترصيع[4] الكلمات من الحروف وترتيب الحروف في[5] الكلمات فيكون ذلك دلالة على ما في النفوس الناطقة وليس كل مرتبة من هذه المراتب من جنس المرتبة التي قبلها لكنها كمالات النفوس بعد كمالات الى ان تبلغ[6] الى النفس الناطقة الانسانية فيحدس منها ان مرتبتها لما كانت فوق مرتبة سائر النفوس دل ذلك على ان مرتبة النفوس الروحانية والارواح الملكية فوق مرتبة هذه النفوس في التفاهم وكما لا تكون المرتبة التى للناطقة من جنس المرتبة التي للطير والبهائم كذلك لا تكون المرتبة التي للملائكة الروحانية من جنس المرتبة التى لنا بل
٣٤٨ تكون اشرف والطف غير انا بهذا الجنس استدللنا على ذلك النوع كما استدللنا بنوع من[1] الحدس في الامور الغائبة على نوع من الحدس[2] في امور[3] الغيب الى ان يصل الكمال الى حد من الخليقة فيقف الترتيب[4]

٣٤٧ ١) ف ومنهم — ٢) ف ز وذلك بواسطة صوت وحرف يتصور — ٣) ا من — ٤) ب ترصيف — ٥) ب من — ٦) ف بلغ الحال
٣٤٨ ١) ا ــ — ٢) ا القدس — ٣) ف الامور — ٤) كذا ولعل الصواب « من وراء »

في المراتب[5] فيستدل بذلك على ان امر من له الخلق[6] والامر فوق الاوامر النطقية الانسانية[7] والفكر العقلية وانه بوحدته[8] فكر في معنى كل كلام ونطق وخبر واستخبار وامر ونهي ووعد ووعيد وان سمعا يسمع كلامه فوق كل[9] سمع هو مفطور للحرف والصوت[10] كما ان سمعاً يسمع الحروف والصوت فوق سمع هو مجبول بمجرد الصوت فنحن اذا لم نستدل بجنس على جنس بل بجنس على ما هو فوق الجنس فبطل استرواحهم[11] الى التقسيم الذي ذكروه

ثم نقول انا الستم تقولون ان واجب الوجود من حيث يعطي العقل في المعقول[12] عاقل ومن حيث يعطي البدء في المبدأ[13] قادر ومن حيث يعطي النظام على اتم وجوه الكمال مريد فهلا قلتم انه من حيث يعطي النطق الروحاني للمفارقات والنطق النفساني لذوات القوالب آمر متكلم ثم هلا حملتم كلامه وامره على ما حملتم علمه وقدرته وارادته فيصير التنازع[1] واحداً بيننا ويرجع الامر الى مسئلة ٣٤٩ الصفات فما الذي عدا مما بدا[2] وكيف اشتملت مسئلة الكلام على محال لم تشتمل عليه مسئلة العلم والقدرة عندكم

قالت المعتزلة نحن نوافقكم على ان البـاري تعالى متكلم لكن حقيقة المتكلم من فعل الكلام فهو فاعل الكلام في محل بحيث يسمع ويعلم انه كلامه ضرورة لانه لو كان المتكلم من قام به

٥) ب ف ز ثم — ٦) ا ــ — ٧) ف اللسانية — ٨) ا يوخذ به — ٩) ب ف ــ — ١٠) ف ــ — ١١) ا ...كم — ١٢) ب العقول — ١٣) ف ز مبدأ
٣٤٩ ١) ف التراع — ٢) ف عداها —

الكلام كما ذهبتم اليه وجب ان يكون كلامه اما قديماً واما حادثاً وان كان قديماً ففيه اثبات القديمين ويرجع القول الى مسئلة الصفات ومما[٣] يختص بهذه المسئلة من الاستحالة انه لو كان قديماً وهو امر ونهي لزم ان يكون كلاماً مع نفسه من غير مامور ولا منهي ومن المحال الذي لا يتمارى فيه ان القول بانا أَرْسلنا نُوحاً إِلَى قَومِهِ[٤] ولا نوح ولا قومه[٥] اخبار[٦] عما ليس كما هو فهو مع استحالته كذب ومع كذبه محال وقولـه أَخْلَعْ نَعْلَيْكَ لموسى ولا موسى ولا طور ولا الوادي المقدس طوى خطاب[٧] المعدوم والمعدوم كيف يخاطب

٣٥٠ وكذلك جميع ما في القران من الاوامر والنواهي والاخبار فوجب ان يكون الكلام يحدث عند حدوث المخاطب في الوقت الذي يصل[١] الخطاب اليه فيكون الكلام حادثاً ثم اما ان يحدث في ذاته كما صارت اليه الكرامية فيكون محلّا للحوادث وذلك باطل واما ان يحدث لا في محل او في محل ولا بد من محل فانه حرف والحرف تقطيع صوت والصوت[٢] في الجسم متصور فتعين انه في جسم

قالت الاشعرية بنيتم مذهبكم على قاعدتين احديهما[٣] تسليمكم[٤] كون البارى تعالى متكلما والثانية ان حد المتكلم وحقيقته[٥] من فعل الكلام فاما الاولى[٦] فلو نازعكم الصابي[٧] والفيلسوف في كونه متكلما فما دليلكم في ذلك عليهما وعندكم الكلام فعل البارى تعالى كسائر الافعال ولا يرجع اليه حكم الكلام الا انه فاعل صانع فما

---

٣) ا وربما — ٤) ٧,٥٧ — ٥) ف قوم — ٦) اواخبار — ٧) ف ز ع
٣٥٠ ١) ا يحصل — ٢) ف الصور — ٣) ا احدها — ٤) ف تسلمكم —
٥) ب ف ز هو — ٦) ف الاول — ٧) ا الضال —

الدليل على انه متكلم اعني يوصف بمعنى[٨] يقوم بمحل اخر فما الفرق بين مذهبكم[٩] وبين مذهب[١٠] من قال انه يخلق[١١] فعلًا يفهم عند ذلك انه تعالى يريد من العبد فعلًا او يكرهه[١١] وان اضيف اليه الكلام كان مجازا كما قال تعالى خطاباً للسماء والارض أئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً[١] ٣٥١ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ[٢] فلم يجز من حيث الحقيقة كلام هو اقتضا وامر وايجاب من الله تعالى ولا تسلم[٣] وائتمار واستيجاب من السماء والارض من حيث القول

قالوا طريقنا في اثبات كونه متكلماً هو المعجزات الدالة على صدق قول الانبياء عليهم السلم وهم الصادقون المخبرون عن الله تعالى انه قال كذا[٤] وامر بكذا ونهى عن كذا[٤]

قيل لهم قد سددتم على انفسكم هذه الطريقة بوجوه احدها انكم زعمتم انه لو لم يبعث الله رسولا كان على العاقل البالغ في عقله وجوب معرفة الله تعالى وعلى البارى تعالى وجوب ثوابه فلو لم يبعث الله رسولا فبم كنتم تثبتون كونه متكلما والثاني مصيركم الى ان الكلام فعل من الافعال فما[٥] دليلكم على انه فعل ذلك الفعل الخاص اذ ليس كل مقدور فهو واقع بفعل[٦] الله تعالى والثالث زعمتم في الارادة انها مخلوقة لا في محل وفي الكلام انه مخلوق في محل وفي الامرين جميعاً يرجع الحكم الاخص الى البارى تعالى فما الفرق بين البابين

---

٨) ا بوصف يقوم — ٩...٩) ب — — ١٠) ا مخلوق — ١١) ف ز فعلا
٣٥١ ١) ٤١,١٠ — ٢) ب ف ز كما احاسا (كذا) — ٣) ب تسليم ف نسلم —
٤) ب ف كذى — ٥) ب ف ز وجه — ٦) ب بفضل

٣٥٢ ثم نقول ليس يشك العاقل ان الكلام معنى من المعاني سوا كان ذلك المعنى عبارة منظومة من حروف منظومة واصوات مقطعة او كان صفة نفسية ونطقا عقليا من غير حرف وصوت وكل معنى قائم بمحل وصف المحل به لا محالة وذلك المعنى من حيث هو مخلوق مفعول ينسب الى الفاعل ومن حيث هو معنى قام بمحل فينسب[1] الى المحل فمحل المعنى موصوف به لا محالة فالذي وصف الفاعل به هو وجه[2] حدوثه منتسباً الى قدرته حتى يقال محدث[4] والذي وصف المحل به[3] وجه[5] تحققه منتسباً الى ذاته القابلة له الموصوفة به وهذان وجهان معقولان ليس يتمارى فيهما عاقل فجعلهما وجهاً واحداً حتى يكون معنى كونه فاعلاً هو معنى كونه موصوفاً به[5] خروج عن المعقول ومكابرة العقل ولا يرتفع المعنى المعقول بالاصطلاح على ان معنى المتكلم هو الفاعل للكلام

ومما يدل على ذلك دلالة واضحة ان الكلام عند الخصم عبارة عن حروف منظومة واصوات مقطعة[6] ومن المعلوم الذى لا مراء فيه ان الصوت اعم من الكلام فان كل كلام عنده صوت وليس كل صوت كلاماً ثم الصوت اذا قام به سمي المحل مصوتا ولا يرجع حكم الصوت الى فاعل الصوت حتى[8] يقال الباري تعالى اذا خلق اصواتاً[9] في محل هو مصوت والكلام الذي هو اخص كيف يرجع حكمه[10]
٣٥٣ اليه حتى يقال هو متكلم بكلام يخلقه في محل بل يرجع حكم

٣٥٢ ١) ف ينسب — ٢) ب ف ز هو — ٣) ف وجب — ٤) فز والوجه — ٥) ا موصوف — ٦) ب ز مرقومة — ٨) ف ز لا ... للباري — ٩) ف صوتا ب صوتها — ١٠) ب ف ز الخاص

الصوت من حيث هو معنى من المعاني الى المحل ويرجع حكم الفعل من حيث هو فعل من الافعال الى الفاعل كذلك الكلام الذي هو اخص منه فيا عجبا بان صار اخص صار[1] حكمه اعم او ليست الحركة اذا قامت بمحل سمي بها متحركا سوا كانت الحركة ضرورية او اختيارية ثم اذا خصصت الحركة بان كانت اصواتاً تسمع او حروفاً تفهم او كلمات تعقل انقطع حكمها عن المحال وعاد[2] ما يجب اختصاصه بالمحل الى الفاعل الذي لا ينسب اليه الا الاعم فعرف من هذه الوجوه ان اختصاص الكلام بالمحل الذي قام به لم يبطل ومن الدليل على ذلك ان من سمع كلاماً من الغير علم[3] على القطع والبتات انه المتكلم به ولا يقف معرفة ذلك على معرفة كونه فاعلاً بل ربما لا يخطر بباله كونه فاعلاً[4] اصلاً وعن هذا انتسب[5] اليه القول فيقال قال ويقول وهو قائل ويخاطب الامر والنهي يخاطب قل ولا تقل ويفرق[6] الفارق ضرورة فرقاً معقولا بين قولهم قل وبين قولهم افعل فان مساق قولهم قل هو بعينه مساق قولهم تحرك واسكن وقم واقعد وان كان المعنى فى الموضعين مخلوقاً مكتسباً بالوجهين كما عرفت ثم رجع اخص وصف الحركة الى المحل الذي قامت به الحركة كذلك القول ينبغي ان يرجع اخص وصفه الى المحل الذي قام به[1] وهذا ٣٥٤
قاطع لا جواب عنه ونحرر هذا المعنى

ونقول العرضية اعم من الكونية والكونية اعم من الحركية

٣٥٣ ١) ب ف عاد — ٢) ف ومحالا — ٣) ف في الحال ب (اولاً) في المحال (ثانياً) لا محال — ٤) ب ز لكلامه — ٥) ف ينسب — ٦) ف نفرق
٣٥٤ ١) ب ف ز القول —

والحركة اعم من الصوت والصوت اعم من الحروف والحروف اعم من الكلام ثم يجب وصف المحل بكونه موصوفاً بعرض وذلك العرض بعينه كون والكون بعينه حركة والحركة بعينها صوت والصوت حرف والحرف كلام فيجب ان يوصف المحل بكونه ذا كلام ومتكلما كما وجب[٢] وصفه بكونه ذا حركة ومتحركاً ومن جعل المعنيين معنى واحدًا وسمى النسبتين نسبة واحدة كان عن المعقول خارجاً[٣]

ومما يتمسك به في دفع قولهم المتكلم من فعل الكلام ان الله تعالى لو خلق في المبرسم وبعض الممرورين ان قال بلسانه قمت وقعدت لم يخل الحال من احد امرين اما ان يقال يكون المتكلم[٤] بهذه الحروف المنظومة والاصوات المقطعة هو خالقها وفاعلها فيلزم ان يكون الباري قائلًا قمت وقعدت واما ان يقال المتكلم بهذه الكلمات هو صاحب البرسام دون غيره فقد بطل قولهم ان المتكلم ليس من قام به الكلام بل من فعل الكلام دون غيره

٣٥٥ ثم انا نلزمهم عليه[٥] عجائب اخر نشرحها ها هنا فانه قد وقع الاتفاق على ان المعجزات من فعل الله تعالى غير مكتسبة لجنس الحيوان والبشر[١] ثم من المعجزات[١] ما هو نطق وقول يخلقه الله[٢] في جماد او حيوان مثل تكليم الشاة المسمومة لا تاكل مني فاني مسمومة[٣] ومثل تسبيح الحصى في يد الرسول عليه السلم وشهادته برسالته ومثل مكالمته الضب ومثل منطق الطير وتاويب الجبال يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ

---

٢) ف يوجب — ٣) ا في الهامش وفي تيه الجهل والجاء — ٤) ا متكلما — ٥) ب نلزم عليهم

٣٥٥ ١) ١...١) ف ـ — ٢) ف كرر من «غير مكتسبة» الى البشر — ٣) ا ف ب...م

وَالطَّيْرَ[٤] الى غير ذلك مما قد استفاضت الاخبار الصحيحة بها فكل ذلك فعل الله تعالى فالمتكلم عندهم من فعل الكلام فيجب ان يكون الباري تعالى متكلمًا بها اذ كان فاعلًا لها وهو محال ثم ان النجارية وافقت الاشعرية على ان الباري خالق اعمال العباد فيلزمهم ان يقولوا هو قائل بقولهم متكلم بكلامهم اذ كان فاعلًا لها

ومما نلزمهم ان القادر[٥] على الحقيقة من يكون قادرا على الضدين[٦] والكلام معنى له اضداد فاذا قالوا المتكلم من فعل الكلام يلزمهم ان يقولوا الساكت من فعل السكوت[٦] حتى لو خلق سكوتًا[٧] في محل كان ساكتًا ولو خلق امرًا[٦] في محل[٦] كان آمرا ولو خلق خبرا في محل كان[٨] مخبرا ثم من الاوامر ما يكون خيرا ومنه ما يكون شرا ٣٥٦ ومن الاخبار ما يكون صدقًا ومنه ما يكون كذبًا فيلزمهم اضافة الكل الى الله تعالى وهو محال واما ما اوردوه على قدم الكلام واتحاده[١] فنفرد[٢] لهذين[٣] الاشكالين مسئلتين ونتكلم عليهما بما فيه مقنع ان شاء الله تعالى لكنا نعارضهم ها هنا بما التزموه مذهبًا

فنقول من المعلوم الذي لا مرية فيه ان النطق اللساني مركب من حروف والحروف مقطعات من اصوات وما من حرف يتفوه به الانسان وينطق به اللسان الا[٤] ويفنى[٥] عقيب ما[٥] وجد وينعدم كما[٦] يتجدد ويعقبه حرف اخر الى ان يصير مجموع الحرفين والثلاث واكثر

---

٤) ٣٤,١٥ — ٥) ب ف عندهم — ٦...٦) ف ـ — ٧) ف سكونا... ساكنا — ٨...٨) ب ـ

٣٥٦ ١) ب واتحاده — ٢) ب ف فيفرد — ٣) ف لذين — ٤) ف ـ — ٥...٥) ف ب كما — ٦) ف ب عقيب ما —

كلمة ويصير مجموع الكلمتين والثلاث واكثر كلامًا مفهومًا مشتملًا على معنى من المعاني معلوم لولا ذلك المعنى لم يسم الحروف والكلمات كلامًا فاذا كل الحروف والكلمات محالها اللسان وكل المعاني والمفهومات[7] محالها[8] الجنان وبمجموع الامرين سمي الانسان ناطقًا ومتكلمًا حتى لو وجدت الحروف اللسانية منه دون المعاني الجنانية سمي مجنونًا لا متكلماً الا بالمجاز ولو وجدت المعاني الجنانية منه دون الالفاظ اللسانية سمي مفكرًا لا متكلمًا[9] الا بالمجاز[9] وان كان
٣٥٧ بين الموضعين فرق وهو كالفرق بين المؤمن بلسانه دون[1] قلبه وبين المؤمن بقلبه دون لسانه غير انا نساحهم ها هنا حتى يتضح[2] الحق من السقيم[3] ثم نعطي[4] كل قسم حقه

فنقول[5] لولا مطابقة الالفاظ اللسانية معانيها النفسانية لم يكن كلاماً اصلًا بل[6] لولا سبق تلك المعاني في النفس على العبارات في اللسان لم يمكن ان يعبر عنها ولا ان يدل عليها ويوصل اليها وهذا في حقنا ظاهر فما قولكم في حق الباري سبحانه افيخلق[7] حروفاً و كلمات في محل ولا دلالة لها على معان[8] وحقايق ام لها دلالة فان كان الاول فهو من احل المحال وان كان الثاني حقًّا فما مدلول تلك العبارات واين ذلك المدلول ولا جايز ان يقال مدلولها علم الباري تعالى وعالميته فان العلم لا اقتضاء فيه والمدلول ها هنا يجب ان يكون[9] اقتضاء

٧) ف والمعلومات — ٨) ب ف محلها — ٩...٩) ف ـ
٣٥٧ ١) ا ز المومن — ٢) ا يصح — ٣) ا في التقسيم — ٤) ب ف يعطى — ٥) ب فيقول ف فنقول — ٦) ف ز و — ٧) ا يخلق — ٨) ف المعاني — ٩) ف ز فيه —

وطلبًا[10] والعلم يتعلق بالمعلوم على ما هو به وخلاف المعلوم لا يقتضيه العلم وقد يكون من القول ما يقتضى خلاف[11] المعلوم والعلم من حيث هو علم[12] يتعلق بالواجب والجايز[13] والمستحيل[14] والاقتضاء والطلب لا يتعلق بالواجب والمستحيل[14] و كذلك الارادة لا تصلح ان تكون مدلولة لها[15] فان الارادة وان تخيل فيها اقتضاء وطلب فلا يتخيل فيها خبر واستخبار ووعد ووعيد وقد تحقق في العبارات هذا ٣٥٨
المعنى و كذلك القدرة لا تصلح ان تكون مدلولة لها فانها بخاصيتها بعيدة عن الاقتضاء والطلب اعني طلب الفعل من الغير فلا بد اذا من مدلول قطعاً ويقيناً والا خلت العبارات عن المعاني وطاحت[1] في ادراج الاماني كسير[2] السواني وذلك المدلول يجب ان يختص بالقائل اختصاص وصف[3] وصفة حتى تستقيم الدلالة وتتضح الامارة ثم ذلك المدلول اهو واحد وحدة الموصوف[4] او كثير كثرة العبارات[5] او[6] هو قديم قدم الموصوف او محدث حدوث العبارات فذلك محل الاشتباه في الموضعين ومجال النظر في الطرفين وملتطم[7] الامواج عند التقاء البحرين[8]

— ١٠) ف طاب — ١١) ف ز العلم و — ١٢) ا ز لم — ١٣) ف ـ — ١٤...١٤) ف ـ — ١٥) ف ز والطلب لا يتعلق بالواجب والمستحيل وكذلك الارادة لا تصلح ان تكون مدلولة لها
٣٥٨ ١) ف طلعت — ٢) ف كسر السواي — ٣) ف ووصف ب وصفا — ٤) ب ف ام — ٥) ف ـ — ٦) ب ف و — ٧) ف ملتهم — ٨) ب ف ز والله اعلم

القاعدة الثالثة عشر

في ان كلام الباري واحد

ذهبت الاشعرية الى ان كلام الباري تعالى واحد وهو مع وحدته امر ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعيد وذهبت الكرامية الى ان الكلام[9] بمعنى القدرة على القول معنى واحد وبمعنى القول معان كثيرة قايمة بذات الباري تعالى وهى اقوال مسموعة و كلمات محفوظة تحدث في ذاته عند قوله وتكلمه ولا يجوز عليها الفنا ولا العدم عندهم وذهبت المعتزلة الى ان الكلام حروف منظومة[10] واصوات مقطعة
٣٥٩ شاهدًا وغايباً لا حقيقة للكلام سوى ذلك وهي مخلوقة قايمة بمحل حادث اذا اوجدها الباري تعالى سمعت من[1] المحل وكما وجدت فنيت وشرط ابو علي الجبائي البنية المخصوصة التى يتاتى منها[2] مخارج الحروف شاهدًا وغايباً ولم يشترط ذلك ابنه ابو هاشم في الغايب

قالت الاشعرية اذا قام الدليل على ان الكلام معنى قايم بذات البارى تعالى وكل معنى او[3] صفة له[4] فهي واحدة وكل ما دل على ان

٩) ف البارى تعالى — ١٠) ب منتظمة
٣٥٩ ١) ب فى — ٢) ب ف بها — ٣) ف و — ٤) ا سـ — ٥) ب ف فلم

علمه وقدرته وارادته واحدة فذلك يدل على ان كلامه واحد وذلك انه لو كان كثيرًا[5] لم يخل[6] اما ان يكون اعدادًا لا تتناهى واما ان يكون اعدادًا متناهية فان[7] كان اعدادًا لا تتناهى[7] فهو محال لان ما حصره الوجود من العدم فهو متناه وان اقتصر على عدد دون عدد فاختصاصه بالبعض دون البعض يستدعي مخصصًا والقديم لا اختصاص له والصفة الازلية اذا كانت متعلقة وجب عموم تعلقها بجميع المتعلقات لان نسبتها الى الكل والى كل واحد نسبة واحدة فلئن تعلقت[8] بواحدة تعلقت[8] بالكل وان تخلفت عن واحدة[9] تخلفت عن الكل وخصومنا لو وافقونا على ان الكلام في الشاهد معنى في ٣٦٠
النفس سوى العبارات القايمة باللسان وان الكلام في الغايب معنى قايم بذات الباري تعالى سوى العبارات التي نقرؤها باللسان ونكتبها في المصاحف[1] لوافقونا على اتحاد[2] المعنى لكن لما كان الكلام لفظا مشتركا في الاطلاق لم يتوارد[3] على محل واحد فان ما يثبته الخصم كلامًا فالاشعرية تثبته وتوافقه على انه كثير[4] وانه محدث مخلوق وما يثبته الاشعري كلامًا فالخصم ينكره اصلًا فكيف يصح منه كلامه في وحدته و كونه ازليًا قديماً ولكن[5] ليس يتكلم الخصم في هذه المسئلة الا على سبيل الالزام وايراد الاشكال

قالت المعتزلة لو كان كلامه تعالى واحدًا[6] لاستحال ان يكون مع

— ٦) ب ف ز من احد امرين — ٧...٧) ب ف كانت لا يتناهى عددا — ٨...٨) ب — — ٩) ب ف واحد
٣٦٠ ١) ف لو وافقونا ب او وافقتمونا — ٢) ف ايجاد — ٣) ب ف في الخلاف على معنى واحد — ٤) ف كلام — ٥) ب فاذا ف فاذن — ٦) ب ف استحال —

وحدته امرا ونهيًا وخبرا واستخبارا ووعدًا ووعيدا فان هذه حقايق مختلفة وخصايص متباينة ومن المحال اشتمال شيء واحد له حقيقة واحدة[7] على خواص مختلفة نعم يجوز ان يكون معنى واحد يشمل معاني مختلفة كالجنس والنوع فان الحيوانية معنى واحد يشمل معاني مختلفة وكذلك الانسانية تشمل اشخاصًا مختلفة لكن لا يتصور وجود المعنى الجنسي الا في الذهن ويستحيل[8] ان يتحقق[8] في الوجود شيء واحد هو اشياء مختلفة وحقيقة واحدة هي بعينها حقايق
٣٦١ مختلفة حتى تكون حقيقة واحدة علماً وقدرة وارادة وسوادا وحركة فان ذلك يرفع الحقايق ويودي الى السفسطة فنسبة الامر والنهي والخبر والاستخبار والوعد والوعيد وهي حقايق مختلفة[1] الى الكلام كنسبة العلم والقدرة والارادة والسواد والحركة وهي حقايق مختلفة[1] الى شيء واحد وذلك محال واذا كان لكل واحد من اقسام الكلام حقيقة خاصة فليكن لكل[2] واحد منها صفة خاصة وان قلتم ان الكلام اسم جنس يشمل انواعًا[3] صحيح غير ان الجنس لا يتحقق له وجود ما لم يتنوع بفصل يميز نوعًا عن نوع والنوع لا يتحقق له وجود ما لم يتشخص بعارض يميز شخصًا عن شخص وذلك كالعرض المطلق من حيث هو عرض لا يتحقق له وجود ما لم يتنوع بكونه لونًا[4] واللون لا يتحقق له وجود ما لم يتعين[5] بكونه سوادًا معينًا والا فالعرض ليس له ذات على انفراده قايم بجوهر ثم يكون هو

٧) ا ــ — ٨...٨) ب ف بعد « في الوجود »
٣٦١ ١...١) ف ــ — ٢) ب ف كل — ٣) ب ف ز فهو — ٤) ب كونا — ٥) ب ز له —

بعينه علمًا وقدرةً ولونًا وسوادًا وطعمًا[6] وانتم اثبتم الكلام قايمًا بذات الباري تعالى على هذا المنهاج انه حقيقة واحدة هي بعينها امر[7] ونهي وخبر واستخبار وذلك محال

قالت الاشعرية حكي عن بعض متقدمي[8] اصحابنا انه اثبت لله خمس كلمات هي[9] خمس صفات الخبر والاستخبار والامر والنهي ٣٦٢
والنداء فان سلكنا هذا المسلك اندفع السؤال وارتفع الاشكال لكن المشهور من مذهب ابي الحسن ان الكلام صفة واحدة لها[1] خاصية واحدة ولخصوص وصفها حد[2] خاص وكونه امرًا ونهيًا وخبرا واستخبارا خصايص او[3] لوازم تلك الصفة كما ان علمه تعالى صفة واحدة تختلف معلوماتها[4] وهي غير مختلفة في انفسها[5] فيكون علما بالقديم والحادث والوجود والعدم واجناس المحدثات وكما لا يجب[6] تعدد العلم[7] بعدد المعلومات كذلك لا يجب تعدد الكلام بعدد المتعلقات وكون[8] الكلام امرا ونهيًا اوصاف الكلام لا اقسام الكلام كما ان كون الجوهر قايمًا بذاته قابلًا للعرض متحيزا ذا مساحة وحجم اوصاف نفسية للجوهر وان كانت معانيها مختلفة كذلك كون الكلام امرا ونهيًا وخبرا واستخبارا اوصاف نفسية للكلام وان كانت معانيها مختلفة وليس اشتمال معنى الكلام على هذه المعاني كانقسام العرض الى اصنافه[9] المختلفة وانقسام الحيوان الى انواعه المتمايزة فاقسام الشيء غير واوصاف الشيء غير وكل ما في الشاهد

٦) ب طعما — ٧) ا امرًا الخ — ٨) ب مقدمى — ٩) ف وهى
٣٦٢ ١) ف ولها — ٢) ف ضد — ٣) ف ــ — ٤) ا معلولها — ٥) ب ف نفسها — ٦) ب يوجب — ٧) ا العلوم — ٨) ف فلو كان — ٩) ف اضافة

٣٦٣ للكلام من الاقسام فهو في الغايب للكلام[١٠] اوصاف والذى[١١] يحقق ذلك ان المعنى قد يكون واحدًا في ذاته ويكون له اوصاف هى اعتبارات عقلية ثم الاعتبارات العقلية[١] قد تكون من جهة النسب[٢] والاضافات[٣] وقد تكون من جهة الموانع[٤] واللواحق اليست الارادة قد تسمى رضى اذا كان فعل الغير واقعاً على نهج الصواب وقد تسمى هي بعينها سخطاً اذا كان الفعل على غير الصواب كذلك[٥] يسمى امرًا اذا تعلق بالمأمور به ويسمى نهياً اذا تعلق بالمنهى عنه وهو في ذاته واحد وتختلف اساميه من جهة متعلقاته حتى قيل ان الكلام بحقيقته خبر عن[٦] المعلوم وكل عالم يجد من نفسه خبرا عن معلومه[٧] ضرورة فان تعلق[٨] بالشيء الذي وجب فعله سمي امرًا واذا تعلق بالشيء الذي حرم فعله سمي نهياً وان تعلق بشيء ليس فيه اقتضا وطلب[٩] سمي خبرًا واستخبارا فهذه اسامي الكلام[١٠] من جهة متعلقاته كاسامي الرب تعالى من جهة[١١] افعاله

ثم نقول ليس بيد الخصم في هذه المسئلة الا مجرد الالزام على مذهب من قال بوحدة الكلام والا فمن انكر[١٢] اصل الكلام النفسي كيف يسمع منه القول في الوحدة ولكن العجب من هذا الملزم انه التزم ما هو احل المحال في وحدة الحال التي هي مصححة الاحوال

---

١٠) ف ز أو — ١١) ف فالذي

٣٦٣ ١) ب ف تلك العبارات — ٢) ب الكسب — ٣) ب ف الاضافة — ٤) ب ف اللوازم — ٥) ب ف فكذلك الكلام — ٦) ف ـ — ٧) ف معلوم — ٨) ب ف ز المخبر — ٩) ب طلبا — ١٠) ف للكلام — ١١) ب ف ز وجوه — ١٢) ف ز على

فانه قال عالمية الباري سبحانه وقادريته حال وله حال[١] توجب كونه ٣٦٤ عالماً قادرًا فقد اثبت حالا لها خصوصية العلم والقدرة وهي واحدة في نفسها وراء الذات فكيف يستبعد ممن يثبت كلاماً هو امر ونهي وخبر[٢] وهو في نفسه واحد مختلف الاعتبار والفلاسفة الذين هم اشد انكارا للكلام الازلي ووحدته[٣] اثبتوا عقلًا واحدًا في ذاته ووجوده وتفيض منه صور لا تتناهى مختلفة ربما تختلف اساميه باختلاف الصور والفيض عندهم كالتعلق عند المتكلم والعقل[٥] الاول كالكلام في وحدته واختلاف الكلام بالامر والنهي كاختلاف الفيض بالصور

واوضح من ذلك مذهبهم في المبدأ الاول لا يتكثر بتكثر الموجودات اللازمة والصفات والاسماء اما اضافة واما سلب[٦] واما مركبة من اضافة وسلب فهلا قالوا في الكلام كذلك وهلا اثبتوا كلاماً ازلياً على منهاج اثباتهم له عناية ازلية حتى يكون هو المبدأ واليه المنتهى تقديرا في افعاله الخاصة[٧] ويكون امره المبدأ واليه الرجعى تكليفاً على افعال عباده فيكون له الخلق في الاول والامر في الثاني ويرجع الكل اليه لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ[٨] واليه يرجع الامر كله

قالت المعتزلة اثبات صفات نفسية لذات واحدة غير مستحيل ٣٦٥ لكن اثبات خواص مختلفة وصفات متضادة لشيء واحد هو المستحيل ومن المعلوم ان الامر والنهي يتضادان ولهما خاصيتان

---

٣٦٤ ١) ب حالة — ٢) ب ف ز له — ٣) ف ز واستخبار — ٤) ف ووحدته — ٥) ا الفعل — ٦) ب ف اضافية واما سلبية — ٧) ب ف ز به — ٨) ٣,٣٠

مختلفتان فاثبات ذلك لكلام[1] واحد محال ونحن لا ننكر اختلاف الاسامي لشيء واحد لاختلاف الوجوه والاعتبارات لكنا ننكر اختلاف الخواص المتباينة لشيء واحد ولا نشك[2] ان كون الكلام امرا ونهيًا ليس من جملة النسب والاضافات فان الصفات الاضافية تتحقق عند الاضافة ولا يتحقق عند رفع الاضافة ويتطرق اليها التبدل والتغير وليس كون الكلام امرا ونهيًا مما يتحقق عند الاضافة بل هما من اخص اوصاف الكلام سواء[3] لاحظنا جانب المتعلق او لم نلاحظ وكذلك لو رفعنا المتعلق عن الوهم لم يخرج الكلام عن كونه امرا ونهياً وخبرًا واستخبارا والعلم بالقديم والحادث علم بالشيء على ما هو به وهو صفة صالحة لدرك ما يعرض عليه سوا كان قديمًا او حادثًا وجودا او عدمًا والذى يوازيه في تعلقه تعلق الامر بمامور معين وتعلقه[4] بمامور آخر فاختلاف المامورين كاختلاف المعلومين ثم اختلاف المعلومين لا يستدعي اختلاف العلمين[5] كذلك اختلاف المامورين
٣٦٦ لا يستدعي[1] ولا يستدعي اختلاف الامرين لكن كلامًا هو في نفسه امر وهو في نفسه نهي اختلاف وصفين متضادين لشيء واحد وهو محال ونظيره العرض في شموله اقسام الاعراض المختلفة الخواص اذ يستحيل ان يكون للعرض ذات محققة على حيالها وهي في ذواتها علم وقدرة وحيوة ولون و كون[1] وقولكم ان الكلام مختلف الاوصاف لا مختلف الاقسام غير صحيح بل الامر

٣٦٥ ١) ف لكل — ٢) ب ف يثلث عاقل — ٣) ف سوآ — ٤) ف ق تعلقه ب التعلق — ٥)...٥ ا -
٣٦٦ ١) - —

والنهي والخبر والاستخبار اقسام الكلام والكلام منقسم الى ذلك اذ كل قسم ممتاز بخاصيته وحقيقته عن القسم الآخر[2] واسم الكلام كالجنس لها لا كالموصوف بها ومن المحل ما ذكرتموه قولكم ما هو اقسام في الشاهد فهو اوصاف في الغايب والحقايق كيف تتبدل والمعقولات كيف تتفاوت وهل ذلك الا رفع الحقايق وحسم الطرايق

واما الزام[3] الحال فالجواب عنه ان المصحح للمختلفات المتضادات لشيء واحد غير وثبوت المختلفات المتضادات لشيء واحد غير فان الحيوة مصححة للعلم والجهل والقدرة والعجز والارادة والكراهة الى غير ذلك من المعاني التي يشترط في ثبوتها الحيوة ولا يلزم[4] ذلك ثبوت المختلفات المتضادات لحي[5] واحد ونحن اذا[6] اثبتنا حالا فهي مصححة او في حكم المصحح ولم نثبت مختلفات متضادة لشيء واحد فهذا هو الفرق

٣٦٧ **وربما يجيب المتفلسف** عن الزام الفيض المختلف عن العقل الواحد فيقول انا اقول[1] كما ان العقل واحد ففيض العقل ايضًا واحد لكن القوابل والحوامل تختلف فيختلف الفيض باختلاف المفيض[2] كالشمس اذا اشرقت على زجاجات مختلفة الالوان اعطت كل زجاجة لونًا خاصًا لايقاً بلونها القابل فتعدد الصور واختلافها انما حصل من جانب المفيض[3] لا من جانب الفايض وانتم اثبتم كلامًا واحدًا وهو في نفسه امر[4] ونهي وخبر واستخبار فتعدد الخواص

٢) ا الاخير — ٣) ب ف الزامكم — ٤) ب ف ز من — ٥) ب ف للحي الواحد — ٦) ب ف ان
٣٦٧ ١) ب يقول ف تقول — ٢) ب فاختلاف المفيض علم — ٣) ب ز عليه

واختلافها فيه انما حصل من جانب المتعلَق[4] لا من جانب المتعلِق فلم تستقم التسوية بين البابين بالتعلق والفيض

واما كلامنا في المبدا ووجوب الصفات له فابعد في باب التنزيه عن الكثرة واعلى في منهاج[5] التقديس عن اختلاف الخواص له والصفات كلها راجعة الى ذات واحدة هي واجبة الوجود بذاتها ووجودها مستند الموجودات كلها من غير ان يثبت له منها كمال او يحدث له صفة وهو تعالى بكمال جلاله عديم الاسم والصفة من حيث[6] ذاته وانما يقال له اسم وصفة من حيث[6] اثاره فقط واثاره فاعليته الصادرة عنه لا معًا بل على ترتيب الاول والثاني والراجعة اليه لا
٣٦٨ بغتة بل على تدريج الثاني والاول من غير ان يحدث[1] كمال[2] فى ذاته لم يكن او يستكمل[3] من حادث كمالا[4] كان جل جلاله بذاته[5] وتقدست اسماؤه لصفاته

قالت الاشعرية نحن لا نثبت الحقايق المختلفة والخواص المتباينة لكلام واحد انما يلزمنا[5] التضاد بين[6] امرين يتقابلان من كل وجه فيتضادان فاما اذا لم يتقابلا بل اختلفت[7] المتعلقات واختلفت[7] الوجوه فلا يبعد اجتماعها في حقيقة واحدة ونحن لو قلنا الامر بالشيء والنهي عن[8] ضده او الامر بالشيء والنهي عن شيء آخر او امر شخص واحد بشيء ونهي شخص آخر عن ذلك الشيء[8] لا يستحيل

٤...٤) ف ـ — ٥) ف مناهج — ٦) ب ف نحو

٣٦٨ ١) ف يستحدث ب يتحدث — ٢) ب ف كمالا — ٣) ب ـ — ٤) ف جمالا — ٥) ب يلزم — ٦) ف التضادين — ٧) ف اختلف — ٨) ب ف ز ذلك الشي بعينه في زمان واحد وشخص واحد يجتمعان في كلام (ب كان ذلك محالا بل الامر بالشي) ف او امر شخص واحد لشي ونهي شخص اخر عن ذلك —

وكذلك اذا اختلف الزمان والمكان والوجه والاعتبار لم يحصل التضاد فلم يلزم الاستحالة وهذا[9] ان[10] الزم علينا[11] التضاد وان الزم علينا[11] الاختلاف بين الحقيقتين دون التضاد فالجواب عنه ان اجتماع مثل ذلك في شيء واحد من وجوه مختلفة غير مستحيل فان الجوهر يوصف بانه متحيز وقابل للاعراض وذو حجم ومساحة ونهاية وهي صفات واحوال ووجوه[12] واعتبارات مختلفة وما استحال اجتماعها في حقيقة الجوهرية وقد قدمنا الفرق بين الاقسام وبين الاوصاف ٣٦٩
وقولهم ان كون الكلام امرا ونهياً وخبرا اقسام الكلام اذ يقال الكلام ينقسم الى كذا او الى كذا وكل قسم انما يتميز عن قسم باخص وصفه[1] في قول صحيح في الكلام شاهدا فان الكلام القولي في اللسان او النطق النفساني فى الذهن من جملة الاعراض التي يستحيل بقاؤها ولا تتحد ذاته وتتعدد جهاته بل ذاته متعددة بتعدد جهاته فما هو امر بشيء غير وما هو نهي عن شيء غير[2] ويضاد الامر نهي عن ذلك الشيء بعد اتحاد جهاته فتعدد الكلام بتعدد[3] المتعلقات فصارت تلك الجهات اقساماً وانفصل كل قسم عن قسم[4] باخص وصف له بعد الاشتراك في حقيقة الكلامية[5] كالعلوم المختلفة اذا تعلقت بمعلومات مختلفة كانت اقساماً مختلفة[6] وامتاز كل علم عن قسمه[7][6] باخص وصفه بعد الاشتراك في حقيقة العلمية ثم اذا خصص[8] الكلام بعلم قديم او عالمية ازلية لم يلزم اتحاد الخصايص في ذات واحدة بل العلم

---

٩) ف هذا — ١٠) ب ف لو — ١١) ب ف ـ — ١٢) ب ف او وجوه

٣٦٩ ١) ب ف وصف قول — ٢) ب ـ — ٣) ف تعدد — ٤) ب ف قسمة — ٥) ب علمية — ٦...٦) ب ـ — ٧) ف قسمة — ٨) ف خصّ —

الازلي في معنى علوم مختلفة نايباً منـاب الكل من غير ان تتكثر ذاته او تختلف[٩] خواصـه و كذلـك الكلام الازلي في حكم الامر
٣٧٠ والنهي والخبر والاستخبار نايباً مناب الكل من غير ان تتكثر ذاته او تختلف[١] خواصه وهـذا معنى قولنا الاقسام في الكلام[٢] الشاهد كالاوصاف في الكلام الغايب[٣] ثم بم تنكرون على من يقول الكلام معنى واحد[٤] حقيقته[٥] الخبر عن المعلوم ثم التعبير عن ذلـك المعنى اذا كان المعلوم محكوماً فعله بالامر او[٦] محكوماً تركه بالنهي وان كان في وقت قد وجد المعلوم وانقضى كان التعبير عنه[٧] عما كان وان كان فى وقت لم يوجد المعلوم بعد وسيوجد كان التعبير عنه[٧] عما سيكون فالاقسام المذكورة ترجع[٨] الى التعبيرات بحسب الوجوه والاعتبارات والا فالكلام الازلي واحد لا كثرة فيه باختلاف الخواص وتضـاد المعاني فكان[٩] قبل خلق آدم[١٠] التعبير عن معلوم الخلافة في ثاني الحال إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً وبعد ارسال نوح وانقراض عصره[١١] كان التعبير عن معلوم[١٢] الرسالة فى ماضي الحال إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا[١٣] إِلَى قَوْمِهِ[١٣] ولو عبر عن حال موسى قبل وجوده[١٤] بالوادِ المقدس كان على صيغة الخبر عما سيكون واذا عبر عن حاله وهو بالوادِ المقدس[١٥] كان على صيغة الامر أَخْلَعْ نَعْلَيْكَ فالاختلافات كلها راجعة الى التعبيرات عن

٩) ف تتخلف

٣٧٠ ١) ف يتخاف — ٢) ف ـ — ٣) ب ف نقول — ٤) ب ف من المعاني (ب ـمانى) — ٥) ف حقيقه — ٦) ب ف ز واذا (ف فان) كان المعلوم — ٧) ب ف ز بالخبر — ٨) ب ف ز فى الحقيقة — ٩) ب ف ـ — ١٠) ب ف ز كان — ١١) ب ف دوره — ١٢) ف معلومه — ١٣...١٣) ب ف ـ — ١٤) ب ف ز وحصوله — ١٥) ف ز طوى

الكلام الذي هو وفق المعلوم حتى لو قدرنا لانفسنا نطقًا عقلياً سابقًا على وجود المخاطب باقياً على ممر الـدهور كان المعبر[١] عنـه على ٣٧١
حقيقة واحدة لا يتبدل والتعبيرات عنه على اقسام مختلفة لا تتماثل[٢] ولو قدرنا لنفوسنا نطقًا عقلياً مطابقاً لادراك عقلي عاليًا[٣] على الدهر والزمان بحيث[٤] نسبتهما الى الماضي والحاضر والمستقبل نسبة واحدة لم يشك ان الاختلاف لم[٥] يرجع الى كثرة[٦] معان فى ذاتـه بل[٧] يرجع الى ما يختلف بالازمان الم[٨] تسمع الله تعـالى وتقدس يخبر فى كتابـه الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه عن حال عيسى عليه السلم عما[٩] سيكون في القيامة بقولـه عز من قايل[١٠] واذ قالَ اللّهُ يَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللّهِ[١١] أو ليس[١٢] عبر في[١٣] المستقبل بالماضي[١٤] وبعد لم تقم القيامة ولم يحشر الناس ولم يحضر عيسى عليه السلم ولكن لما[١٥] كان القول الحق[١٦] متعاليًا[١٧] عن الزمان كان ما سيوجد كأن قد وجد وكان نسبة الخطاب اليه وهو في ذلك الوقت كنسبته اليه وهو فى هذا الوقت ومن امكنه ان يرفع الزمان من[١٨] صميم قلبه هان عليه ادراك المعاني العقلية وسهل عليه معرفة تعلق العلم الازلى بالمعلومات والامر الازلى بالمامورات وعلم[١٩] ان الاختلاف[٢٠] راجع الى العبارات والتعبيرات انظر كيف ٣٧٢

٣٧١ ١) التعبير — ٢) ب ف ز بل — ٣) ف غالبا على الذهن — ٤) ب ف ز يكون — ٥) ب ف لا — ٦) ف ز خواص — ٧) ب ف ز انما — ٨) ب ف أولم — ٩) ف فيا — ١٠) ف وجلّ — ١١) ٥،١١٦ — ١٢) ف ز قـد — ١٣) ب بالَ ف عن — ١٤) ب عن الماضى — ١٥) ف بما — ١٦) ب ف ز الازلي — ١٧) ب يتعالا — ١٨) اعن ضمير — ١٩) ف واعلم ٢٠) ف الاختصاص ب ف ز فيه

نشير الى لمحات الحقايق على لسان الفريقين وان كانا بمعزل عن[١] دقايق الطريقين وأنى لهم تصور[٢] نزول الروحانيات وتشخصها بالجسمانيات كما اخبر التنزيل عنه فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَناَ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا[٣] وكيف يستقيم على مذهب المتكلم تمثل الروح بالشخص البشري ابان تعدم[٤] الروح ويوجد الشخص وليس ذلك من التمثل في شيء او بان يستعمل الروح شخصاً موجودًا بشريا ولم يكن ذلك[٥] تمثلًا ايضاً بل تناسخاً واذا لم يمكنه تقرير التمثل والتشكل اعني[٧] تمثل الروحاني بالجسماني[٨] كيف يمكنه تصور الامر الازلي يتمثل[٩] اللسان العربي تارة واللسان السرياني طورا حتى يجب ان يقال[١٠] كلام الله كما يجب ان يقال[١٠] هذا جبريل جاءكم ليعلمكم[١١] دينكم ثم لباس جبريل يتبدل ولا تتبدل حقيقته التي هو بها جبريل ولباس الكلام الازلي يتبدل ولا تتبدل حقيقته التي هو بها كلام وامر ونهي[٦] واحد ازلي وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ ٱللهِ حق في حق المشرك المستجير ويَامُوسَى إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَالَاتِي[١٢] وَبِكَلَامِي[١٣] صدق في حق الكليم المستنير فبين الكلامين فرق ما بين القدم

٣٧٣ والفرق وبين السمين صرف ما بين الولاية والصرف ولو كان الكلام في الموضعين حروفاً منظومة اصواتا مقطعة بطل الاصطفاء على الناس وحصل التساوي[١] واستماع الناس والخناس ولكان حكم الكليم في

٣٧٢ ١) ب ز طرائق — ٢) اوانا — ٣) ب تصوير — ٤) ١٩،١٧ — ٥) ب ف يُعدَم — ٦) ف ـ — ٧) ف ز به — ٨) ب والجسماني — ٩) ب ف ـ (بالبيان) — ١٠...١٠) ا ـ — ١١) ب ف يعلمكم — ١٢) ا برسالتي — ١٣) ب فبكلامي

٣٧٣ ١) ب ف في —

خطابه يا موسى حكم الطريد في طرده يا فرعون ولكان الذي لا[٢] يسمع من موسى اسعد[٣] حالا من موسى اذ[٤] سمع من الشجرة التى هي جماد وفي الموضعين الكلام حروف واصوات

قالت المعتزلة اذا اثبتم كلامًا ازليًا فاما ان تحكموا بان كلام الله[٥] امر ونهي وخبر واستخبار في الازل واما ان لا تحكموا به فان حكمتم به فقد احلتم من وجوه احدها ان من حكم الامر ان يصادف ماموراً ولم يكن[٦] في الازل مخاطب متعرض[٧] لان يحث[٨] على امر[٩] ويزجر عن آخر[١٠] ويستحيل كون المعدوم ماموراً

والوجه الثاني ان الكلام مع نفسه من غير مخاطب سفه في الشاهد والندا لشخص لا وجود له من احل ما ينسب الى الحكيم

والثالث ان الخطاب مع موسى عليه السلم غير الخطاب مع النبي[١١] عليه السلم ومناهج الكلامين[١٢] مع الرسولين مختلفة ويستحيل ان يكون معنى واحد هو في نفسه كلام مع شخص على معان[١٣] ومناهج و كلام مع شخص اخر على معان ومناهج اخر ثم يكون الكلامان شيئًا[١٤] واحدًا ومعنى واحدًا ٣٧٤

والرابع[١] ان الخبرين عن احوال الامتين[٢] مختلف[٣] لاختلاف حال الامتين و كيف يتصور ان تكون حالتان مختلفتان فيخبر[٤] عنهما بخبر واحد و كيف يكون الخبر[٥] امرا ونهياً و كيف يكون امر

٢) ب ف ـ — ٣) ب ف احسن — ٤) ف ز كان (يسمع) — ٥) ف كلامه — ٦...٦) ا ـ — ٧) ب متعارض — ٨) ب يجب — ٩) ف أو — ١٠) ب ف امر — ١١) ب ف المصطفى — ١٢) ف الكلام — ١٣) ا معاني — ١٤) ا شي

٣٧٤ ١) ب والشرائع — ٢) ب ز واحوالها — ٣) ف مختلفة — ٤) ب ف يخبر — ٥) ب ـ —

ونهي[6] خبرا[7] واستخبارًا ووعدا ووعيدًا وانكم ان حكمتم بان الكلام واحد فقد رفعتم اقسام الكلام ولا يعقل كلام الا وان يكون[8] اما امرًا ونهياً[9] واما خبرا[10] واستخبارا وردكم اقسام الكلام الى اوصاف واعتبارات تارة والى تعبيرات وعبارات اخرى غير سديد اما الاعتبارات العقلية فباطلة لان المعقول من اقسام الكلام ذوات مختلفة وحقايق متباينة[11] فان القصة التى جرت ليوسف[11] واخوته صلوات الله عليهم اجمعين غير القصة التي جرت لادم ونوح وابرهيم وموسى وعيسى[12] فالخبر عما جرى في حق شخص كيف يكون عين الخبر الذي جرى في حق شخص اخر والاوامر والنواهي التي توجهت على قوم في دور نبي مخصوص غير الاوامر التى توجهت على[13] قوم اخر في دور اخر فكيف يمكنكم القول باتحاد الاخبار كلها على اختلافها في خبر واحد والقول باتحاد الاوامر[14] على تفاوتها في امر واحد ثم

٣٧٥ كيف يمكنكم الجمع بين معنى الخبر وحقيقته انه خبر عما كان أو سيكون من غير اقتضاء وطلب[1] وبين معنى الامر وحقيقته انه اقتضا وطلب لامر لم يكن حتى يكون فليس في الخبر حكم واقتضا[1] وليس في الامر خبر وانبا وبين النوعين فرق ظاهر فكيف يمكن[2] القول باتحادهما نعم هما يتحدان في حقيقة الكلامية لكنهما يختلفان بالنوعية كالحيوانية والانسانية والعرضية واللونية فمن رد الكلام بانواعه واقسامه الى الخبر فقد ابطل الاقتضاء وعطل الحكم والطلب ومن

٦) ف الامر والنهي — ٧) ب ف ـ — ٨) ا ـ — ٩...٩) ب ـ — ١٠) ب ف متابزة — ١١) ب ف ز وابويه — ١٢) ف ز عليهم آلسلم — ١٣) ا في — ١٤) ب ف ز كلها

٣٧٥ ١...١) ا ـ — ٢) ب ف نجوّز —

رد الكلام الى الامر فقد ابطل معنى الخبر وعطل القصص ومن المعلوم ان النوعين موجودان في جنس الكلام ومذكوران[3] في الكتب الالهية واما من رد الاختلاف والكثرة فيهما الى العبارات[3] فقد ابعد النجعة فان[4] العبارات[5] ان طابقت المعاني خبرا[6] لمخبر وامرا لمامور[7] ونهياً عن منهي فقد تعددت المعاني تعدد العبارات وان لم تطابق فليست[8] هي تعبيرات عنها وانما هي عبارات لا معنى[9] لها وذلك كلام المجانين واما استر واحكم الى تمثل الروحاني بالجسماني وتشكل الملك بالبشر[10] وظهور المعنى بالعبارات[11] فذلك في اسماعنا شبه كلمات وطامات فارغة فما التمثل والتشكل و كيف الظهور والتبين حققوا لنا ذلك ان كانت العبارة مشتملة على حقيقة والا فالمعلومات[12] لا تحتمل امثال هذه المجازفات والذي عندنا ان جبريل شخص لطيف ٣٧٦ يتكاثف فيترای[1] للبصر كالهوى[2] اللطيف الذي لا يرا[3] فيتكاثف فيرا[4] سحابا او نقول باعدام وايجاد لا يتمثل ويتشخص وبالجملة جوهر واحد لا يصير جواهر الا بانضمام جواهر اليه ونحن لا نعقل من الجواهر الا[4] المتحيز والمتحيزان لا يتداخلان فلا معنى لما تمسكتم[5] به

قالت الاشعرية ذهب شيخنا الكلابي عبد الله بن سعيد الى[6] ان كلام الباري في الازل لا يتصف بكونه امرا ونهياً وخبرًا واستخبارا الا[7] عند وجود المخاطبين واستجماعهم شرايط التكليف

٣...٣) ب ـ — ٤) ب ز في — ٥) ب ز فقط — ٦) ب ف عن مخبر — ٧) ب ف بمامور — ٨) ا فليس — ٩) ب معتبر — ١٠) ب ف بشكل البشر — ١١) ف بالعبارة — ١٢) ف المعقولات

٣٧٦ ١) ب كذا (أولا) فيترا (ثانيا) ف متراايا (كذا) — ٢) ف كالهوا — ٣) ف يرى — ٤) ف الجوهر — ٥) ب ف تمثلتم — ٦) ب ف ـ — ٧) ب ف

فاذا ابدع الله العباد وافهمهم[8] كلامه على قضية امر[9] وموجب زجر او مقتضى خبر اتصف عند ذلك بهذه الاحكام فهي عنده من صفات الافعال بمثابة اتصاف الباري تعالى فيما لا يزال بكونه خالقاً ورازقاً فهو في نفسه كلام لنفسه امر ونهي وخبر وخطاب وتكليم لا لنفسه بل بالنسبة الى المخاطب[10] وحال تعلقه[11] وانما يقول[12] كلامه في الازل يتصف بكونه خبرا لانا لو لم نصفه[13] بذلك خرج الكلام عن اقسامه ولان الخبر لا يستدعي مخاطباً فان[14] الرب تعالى مخبر لم يزل عن ذاته وصفاته وعما سيكون من افعاله وعما سيكلف عباده بالاوامر والنواهي

٣٧٧ وعند ابي الحسن الاشعري كلام الباري تعالى لم يزل متصفاً[1] بكونه امرا ونهياً وخبرا والمعدوم على اصله مامور بالامر الازلى على تقدير الوجود ثم قال في دفع السؤال اذا لم يبعد ان يكون المامور به معدوماً لم[2] يبعد ان يكون المامور معدوماً[2] وعضد ذلك بانا في وقتنا مامورون بامر الله تعالى الذي توجه على المامورين في زمن النبي صلى الله عليه فاذا لم يبعد ان يتأخر وجود المأمور عن الامر بسنة[3] لم يبعد ان يتأخر عنه باكثر ولم يزل

والحق ان هذا الاشكال لا يختص بمسئلة الامر بل هو جار في كل صفة ازلية تتعلق بمتعلقها ازلا انها كيف تتعلق بالمعدوم اليس الله

ز فيما لا يزال — ٨) ف ووافقهم — ٩) ب ف أو — ١٠) ا المخاطبة — ١١) ب ف ز به وربما — ١٢) ف يتصف — ١٣) ب ف يتصف — ١٤) ب بل ان ف بل الرب

٣٧٧ ١) ب يتصف — ٢...٢) ب ـ — ٣) ف سنة —

تعالى عالما قادرا[5] والعالم[6] معدوم وكيف يتعلق العلم والقدرة بنفي محض وعدم صرف افعلي[7] تقدير الوجود فكيف يتصور التقدير في حق الباري والتقدير[8] ترديد الفكر وتصريف الخواطر وذلك من عمل الخيال والوهم ام يتعلق بالوجود حقيقة والوجود محصور متناه ونحن نعتقد ان معلوماته[9] ومقدوراته لا تتناهى وانما يتصور ذلك فيما لم يوجد ويمكن ان يوجد ام تقرر ان العلم صفة صالحة لدرك كل ما يعرض عليه من غير قصور والقدرة[10] صالحة لايجاد كل ما يصح وجوده من غير تقاصر ثم ما يصح ان يعلم ويجوز ان يوجد لا يتناهى ٣٧٨ فعلى هذا المعنى نقول المعلومات والمقدورات لا تتناهى والمتعلق من حيث المتعلق راجع الى صلاحية الصفة للكل ومن حيث المتعلق راجع الى صحة المعلوم والمقدور وكذلك قولنا في السمع والبصر وكونه سميعاً بصيرا بل الجمع بين المسئلتين هاهنا اظهر فان السمع لا يتعلق بالمعدوم وكذلك البصر فلا يكون المعدوم مسموعاً ومبصرا بل انما يصير مدركا بهما حيث[1] يصح الادراك وهو حال الوجود فقط لا قبله تحقيقا[2] كان او تقديرا كذلك الامر الازلي يتعلق بالمامور به حتى يصح التعلق وهو حال الوجود المتهيأ[3] لقبوله[4] من كونه حياً عاقلًا بالغا متمكنا من الفعل كساير الصفات على السوا فليس يختص السوال بمسئلة الكلام ووجه الحال ما قد سبق التقرير به

---

٥) ب ف ز لم يزل — ٦) ا والمعلوم — ٧) ف ز هذا — ٨) ب ز الوجود — ٩) ب ف معلومات البارى — ١٠) ف ز صفة

٣٧٨ ١) ف حين — ٢) ب تحققا — ٣) ا المتهي — ٤) ف ولقبوله —

وقولهم ان كلاماً لا تتحقق له اقسام الكلام غير معقول

قلنا وما اقسام الكلام فان المتكلمين حصروها في ستة وساير الناس زادوا اقساماً مثل النـداء والدعاء وزادوا في كل قسم من الامر والنهي اقساما مثل امر الندب وامر الايجاب ونهي التنزيه ونهي التحريم وفي كل قسم من الخبر والاستخبار اقساماً مثل الخبر

٣٧٩ عن الماضي والمستقبل والمواجهة والمغايبة[٥] وغير ذلك ومن تصدى ليردها[١] الى ستة فقد قضى بتداخل اقسام منها في اقسام ولغيره ان يتصدى لردها الى قسمين الخبر والامر اما الاستخبار فلا يتصور في حقه تعالى على موجب حقيقة الاستفهام بل حيث ورد فمعناه التقرير والاخبار كقولـه تعالى أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالوا بَلَى[٢] من غير الله الاه مع الله ومعنى الكل راجع الى تقرير الخطـاب للمخاطب ان الامر لا يتصور الا كذلك واما الوعد والوعيد فظاهر انهما خبران يتعلق احدهما بثواب فسمي وعدا وتعلق الثاني بعقاب فسمي وعيدا كما امكن ان يرد[٣] النداء الى الخبر يا زيد يا عمرو اي ادعو زيداً

واما القسم الثاني وهو الامر فهو والنهي لا يجتمعـان[٤] لكن كلام الله تعالى اذا تعلق بمتعلق خاص على صيغة الامر ولم يتصل بتركه زجراً[٥] كان ندباً وان اتصل به زجراً[٦] سمي ذلك[٧] ايجاباً وكذلك النهي[٨] اذا لم[٨] يرد على فعله وعيـد سمي تكريها[٩] وان ورد سمي

---

٥) ا والمداينة

٣٧٩ ١) ب ف لردّها — ٢) ٧,١٧١ — ٣) ب ف ز معنى — ٤) ف ز ندبا — ٥) ب ز ذلك ف زجرا — ٦) ف ذلك — ٧) ف ـ — ٨...٨) ف ان

٩) ب تقرّيها ف تنزيها —

تحريما ثم هما يشتركان في كونهما امراً ونهياً وان رد[١٠] الامر والنهي الى معنى واحد وهو الامر كان ذلك ايضاً له وجه فان النهي امر بان لا تفعل فرجع اقسام الكلام كلها الى خبر وامر[١١] ثم كما امكن رد[١٢] اقسام الكلام[١٢] الى قسمين من غير نقصان في حقيقة الكلام كذلك امكن رد القسمين الى قسم واحد حتى يكون كلامه على ما[١] قررناه ٣٨٠

واحدا وقد ورد التنزيل بتسميته امراً بحيث يتضمن جميع الاقسام في قوله تعالى وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ[٢] وفي قوله أَلَا لَهُ الْخَلْقُ فالخلق والامر يتقابلان كالفعل والقول وعن هذا امكن الاستدلال بهذه الاية حتى يقال ان امر الباري غير مخلوق فانه لو كان مخلوقاً[٣] لكان تقدير قوله[٤] أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وهذا من فاسد الكلام وقـد ورد ايضاً في القرآن ما يدل على ان الامر سابق على الخلق وذلك السبق لن[٥] يتصور الا ان يكون ازلياً وذلك[٦] قوله سبحانه إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَـهُ كُنْ فَيَكُونُ[٧] والمتكون متاخر والامر متقدم والتقدم على الحادث المطلق لا يكون الا بالازليـة فتحقق من هذه الجملة ان كلامه تعالى واحد ان سميته[٨] امرا فهو خلاف الخلق ومقابله وان سميته خبراً فهو وفق العلم سوا وانه اذا تعلق بالمامور[٩] فيكون تعلقه مشروطا بشرايط[١٠] كما كان تعلق سائر الصفات مشروطا بشرائط[١٠] وقد عرفت الفرق بين تعلق[١١] الصلاحية والصحة

---

١٠) ب ف يرد — ١١) ب ف ز فقط — ١٢...١٢) ب ف الاقسام

٣٨٠ ١) ف كما — ٢) ف ز كلمح بالبصر — ٣) ٧,٥٣ — ٤) ب ف القول — ٥) ف ان — ٦) ب ف ز في — ٧) ١٦,٤٢ ف ز لانا امره اذا اراد شيا ان نقول له كن فيكون فالمكوّن — ٨...٨) ا ـ — ٩) ا المامور ف بالمور — ١٠...١٠) ا ـ — ١١) ف ـ

وبين تعلق الفعل والحقيقة واندفع الالزام بهذا الفرق

وقولهم ان الاختلاف والكثرة في الاخبار والاوامر لا يرجع الى العبارات فقط اذ العبارات لا بد وان تطابق المعنى صحيح لكن تلك المعاني المختلفة كالمعلومات المختلفة التي يحيط بها علم واحد وان تلك المعلومات المختلفة ان فرضت في الشاهد استدعت علوماً مختلفة وان شملها اسم العامية كذلك الاخبار المختلفة والاوامر
٣٨١ المختلفة وان استدعت في الشاهد كلمات ومعاني[1] مختلفة فقد احاط بها معنى واحد هو القول الحق الازلي واختلاف الزمان بالماضي والمستقبل والحاضر لا يوثر في نفس القول ما يبدل القول لدي كاختلاف الحال في المعلومات التي وجدت وستوجد لا يوثر في نفس العلم وهذا المعنى عسير الادراك جداً لتكرر عهدنا بخلاف ذلك في الشاهد ولو لاحظنا جانب العقل وادراكه المعقول[2] وجردناه عن المواد[3] الجسمانية والامثلة الخيالية وصادفنا[4] ادراكاً كلياً عقلياً لا يختلف باختلاف الازمنة ولا يتغير بتغاير[5] الحوادث وكذا[6] لو استيقظنا من نوم يقظتنا هذه بمنام وطلعت نفوسنا على[7] مشرق المعاني والحقائق رأت عالماً من المعقولات واشخاصاً من الروحانيات تحدثه باخبار وتكلمه باحاديث لو عبر[8] المعبر عنها بعبارات لسانه لما وسعه يوم واحد لشرحها وبيانها ولو كتبها بقلمه لم تسعه مجلدة واحدة لنظمها[9] وبيانها[10] وكل ذلك قد يراه[11] في منامه في اقل من لحظة واحدة

٣٨١ ١) ا معانيا — ٢) ف المعقولات — ٣) ب المادة — ٤) ف صادفنا — ٥) ب بتغير ف تغيّر — ٦) ف وكذلك — ٧) ف عن — ٨) ب ف لو — ٩) ب ف لبسطها — ١٠) ف وتبيانها — ١١) ب ف راه —

ويعلم يقيناً انه رأه حين رأه وسمع ما سمع كانه شيء[12] واحد ومعنى واحد لكن التعبير عنه استدعى اوراقاً وصحائف طباقاً وكيف لا والمرء يجد من نفسه وجداناً ضرورياً انه اذا سئل عن اشكال في مسئلة اعتراه جوابه وحله جملة[13] في اقل من لحظة ثم يأتي في شرح ذلك ٣٨٢
بلسانه بعبارات حتى يمتلي[1] اذان واسماع كثيرة ان سمعها ووعاها او يستثبته بقلمه حتى يسود بياضاً كثيراً ان سطرها وزبرها والمعنى في الاصل كان واحداً والشرح منبسطاً والحب يكون واحداً والسنبلة متكثرة كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ[2] ومن وجد بمشام صدقه شمايم[3] الروحانيات ووقع[4] في اطراف رياض المعقولات وان كان محوماً عليها غير واغل في خميلتها[5] علم قطعاً ان العقل احدي الادراك والنفس وحداني القول وانما التكثر في عالم[6] الحس يتصور والاختلاف في عالم[6] العبارات يتحقق واذا كانت عقولنا ونفوسنا على هذا النمط من التوحيد فكيف الظن بقدس الاحاطة الازلية ووحدانية الكلمة السرمدية

قالت المعتزلة اجمع المسلمون قبل ظهور هذا[7] الخلاف على ان القرآن كلام الله[8] واتفقوا على انه سور وآيات وحروف منتظمة وكلمات مجموعة وهي مقروة مسموعة على التحقيق ولها مفتتح ومختتم وانه معجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم دالة على صدقه ولا تكون

١٢) ا شخص — ١٣) ب ف ز الجملة
٣٨٢ ١) ف يتمكن — ٢) ٢,٢٦٣ — ٣) ف نسايم — ٤) ا وقع من — ٥) ف حماها — ٦) ب علم — ٧) ا ـ — ٨) ف ز تعالى —

المعجزات[٩] الا فعلاً خارقاً للعادة[١٠] وكان السلف يقولون يا رب القرآن
٣٨٣ العظيم يا رب طه "يا رب" يس وانما سمي القرآن قرآناً للجمع من قولهم قرات الناقة لبنها في ضرعها[١] والجمع انما يتحقق في المفترق والكلام[٢] الازلي لا يوصف بمثل هذه الاوصاف ومما اجمعت عليه الامة ان كلام الله تعالى بين اظهرنا نقرأه بالسنتنا ونمسه بايدينا ونبصره باعيننا ونسمعه باذاننا وعليه دلت النصوص[٣] ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ والصفة الازلية كيف توصف بما وصفنا

قالت الاشعرية انتم اول من خالف هذا الاجماع فان عندكم كلام الله تبارك وتعالى حروف وكلمات احدثها في محل وكما وجدت فنيت والذي كتبناه بايدينا فعلنا والذي قراناه بالسنتنا كسبنا وكذلك نثاب على فعل ذلك ونعاقب على تركه فليس الكلام الذي بين اظهرنا كلام الله وما كان كلاماً لله فليس بين اظهرنا ولا كان دليلاً[٤] ومعجزة ولا قراناه[٥] ولا سمعناه بل الذي نقرأه مثل ذلك[٦] او حكاية عن ذلك[٦] كمن يروي شعر امرئ[٧] القيس بعد موته وعن هذه الشنعة[٨] صار ابو علي الجبائي الى انه يحدث كلاماً لنفسه عند قراءة كل قاري وعند كتابة كل كاتب وقد جحد الضرورة وكابر العقل فان العاقل لا يشك ان الذي يسمعه من القاري حروف وكلمات تخرج عن[٩]

٩) ب ف المعجزة — ١٠) ب ف ز وكذلك كانت — ١١...١١) ب ف وبس
٣٨٣ ١) ف الضرع — ٢) ب ف ز الواحد — ٣) ٦ , ٩ — ٤) ف ز و حجة — ٥) ا قرانا — ٦) ا ـ — ٧) ب امرء — ٨) (اولا) الشبهه ف الشنيعة — ٩) ب ف من

مخارجها على اختياره وليس يقارنه[١] امثالها حتى يكون كل حرف ٣٨٤
حرفين وكل كلمة كلمتين وكل آية آيتين وان كان لها محلها وقد اشتغلت المخارج بحروفها ومن المحال اجتماع حرفين وكلمتين[٢] في محل واحد في حالة واحدة والحروف لا وجود لها الا على التعاقب واجتماع حرفين وكلمتين في محل واحد غير معقول ولا مسموع ولا محسوس من جهة القاري فهو محال .

ثم نقول القول الحق انا لا ننكر وجود الكلمات التي لها مفتتح ومختتم وهي ايات واعشار وسور ويسمى الكل قرآناً وما له مبتدا ومنتهى[٣] لا يكون ازلياً وهو من هذا الوجه معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم ويسمى ما يقرا باللسان قرآناً وما يكتب باليد مصحفاً لكن كلامنا في مدلول هذه الكلمات ومقروّ هذه القراءة[٤] اهي صفة ازلية لا حادثة وواحدة لا كثيرة ام[٥] هي هذه فقط ولا مدلول لها ولا مقروّ ولا مكتوب وبالاتفاق[٦] بيننا وبين الخصم كلام الله تعالى غير ما حل في اللسان من تحريك الشفتين واللسان والحلق بل هو معنى اخر وراء ذلك فنحن[٧] نعتقد ان ذلك المعنى واحد ازلي وانتم[٧] تعتقدون انه مثل هذا كثير حادث فانقطع الاستدلال بما يعرفه[٨] اهل الاجماع وكما ان كلامه ازلي واحد عندنا وليس ذلك بين اظهرنا ٣٨٥
كذلك هو كلام اخر في محل اخر وليس ذلك بين اظهرنا عند الخصم

٣٨٤ ١) ف يقارنها — ٢) ب ف ـ — ٣) ب ف ز وافتتاح واختتام — ٤) ب القرايات — ٥) ف امر — ٦) ب متكون بالاتفاق — ٧...٧) ف ـ — ٨) ف يعارفه

فصار الاتفاق بالمقدمات[1] المشهورة المهودة لا اليقينيـة المقبولة المشهودة وتبين ان اطلاق لفظ القرآن على القراءة والمقرو باشتراك اللفظ وقد يسمى الدليل باسم المدلول ويطلق لفظ العلم على المعلوم كقولة تبارك وتعالى وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ اي بمعلومه[2] وقال ان قران الفجر كان مشهودًا عني[3] به الصلوة والقراءة فيها .

والجواب الحق ان الايات التي جاء بها جبريل عليه السلام متزلا على الرسول صلى الله عليـه وسلم[4] كلام الله كما ان الشخص الذي تمثل به جبريل وتراي[5] وظهر له سمي جبريل حتى يقول هذا كلام الله وهذا جبريل لان ما اشير اليه بهاذا وهاذا[6] هو مظهره وانت[7] تقول كلامك هذا صحيح وغير صحيح ولا تشير الى مجرد العبارة دون المعنى[8] بل تشير الى العبارة على انها مظهر المعنى[8] والا فالصحة والفساد انما يدخلان على المعنى دون اللفظ والصواب والخطا يرد[9] على اللفظ دون المعنى وقد تكون العبارة سديدة لغةً ونحوًا ويكون المعنى غير سديد وبالعكس من ذلك ثم يشار[10] الى العبارة ويراد به المعنى كذلك قولنا هذا كلام الله و كلام الله بين اظهرنا ولا يمسه الا المطهرون وقوله يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ[11] إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ[12] راجع الى العبارة
٣٨٦ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ[12] راجع الى المعنى إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ[13] ولو كان الكتاب من حيث هو كتاب هو القرآن لما قال في كتاب وفي اية اخرى يتلونه صُحُفًا مُطَهَّرَةً فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ[14] فتارةً كان

---

٣٨٥ ١) ب ف من المقدمة — ٢) ف بعله — ٣) ف اعني — ٤) ب ز تسمى ف ز علم — ٥) ب فز به — ٦) ب ف بهذا وهذا — ٧) ب وان — ٨...٨) ا ــ — ٩) ف يردان — ١٠) ف يشاره — ١١) ٢,١١٥ — ١٢) ٧٥,١٦,١٩ — ١٣) ٦٦,٧٦ — ١٤) ٩٨,٢

القرآن في كتاب وتارة كان الكتاب في القرآن ومن ادراك الطرفين على حقيقتهما سهل عليه التميـيز بين المعنيين[1] ثم احترام الكتاب[2] لاجل المكتوب كاحترام البيت لاجل صاحب البيت[3]

فاتت السلف والحنابلة قد تقرر[4] الاتفاق علىٰ ان ما بين الدفتـين كلام الله وان ما نقراه ونسمعه ونكتبه عين[5] كلام الله فيجب ان يكون الكلمات والحروف هي بعينها. كلام الله ولما تقرر الاتفاق على ان كلام الله غير مخلوق فيجب ان تكون الكلمات ازلية غير مخلوقة ولقد كان الامر في اول الزمان على قولين احدهما القدم والثاني الحدوث والقولان مقصوران على الكلمات المكتوبة والايات المقروة بالالسن فصار الان الى قول ثالث وهو حدوث الحروف والكلمات[7] وقدم الكلام والامر الذي تدل عليه العبارات وقد حسن قول[8] ليس منهما على[9] خلاف القولين[10] فكانت السلف[10] على اثبات القدم والازلية لهذه الكلمات دون التعرض لصفة اخرى ورأها وكانت المعتزلة على اثبات الحدوث والخلقية لهذه الحروف والاصوات دون التعرض لامر[11] ورأها فابدع الاشعري قولًا ثالثًا[7] وقضى بحدوث الحروف وهو خرق الاجماع وحكم بان ما نقرأه كلام الله[1] مجازًا لا
٣٨٧ حقيقة وهو عين[1] الابتداع فهلا قال ورد السمع بان ما نقرأه ونكتبه كلام الله تعالى دون ان يتعرض لكيفيته وحقيقته كما ورد السمع

---

٣٨٦ ١) ف العينين — ٢) ف الكتابة — ٣) ف صاحبه — ٤) ا تقدم — ٥) ا ــ — ٦) ف غير — ٧) ف ــ — ٨) ب ف قدح — ٩) ب ف وهو — ١٠...١٠) ب ــ — ١١) ب ف لمعنى

٣٨٧ ١) ا ــ — ٢) ف غير —

باثبات كثير من الصفات من الوجه واليدين الى غير ذلك من الصفات الخبرية[٣]

قالت السلف لا يظن الظان انا[٤] نثبت القدم للحروف والاصوات التي قامت بالسنتنا وصارت صفات لنا فانا على قطع نعلم[٥] افتتاحها واختتامها وتعلقها[٦] باكسابنا وافعالنا وقد بذلت السلف ارواحهم وصبروا على انواع البلايا والمحن من معتزلة الزمان دون ان يقولوا القرآن مخلوق ولم يكن ذلك على حروف واصوات هي افعالنا واكسابنا بل هم عرفوا يقيناً ان لله تعالى قولًا وكلاماً وامراً[٧] وان امره غير خلقه بل هو ازلي قديم بقدمه كما ورد ذلك[٨] وفي قوله أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ[٩] وقوله لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ[١٠] وفي قوله سبحانه إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ[١١] فالكاينات كلها انما تتكون بقوله وامره وقوله انما امره اذا اراد شيئًا ان يقول له كن فيكون وقوله واذ قال ربك واذ قلنا قال الله هذا كله قول قد ورد في
٣٨٨ السمع مضافاً الى الله تعالى اخص اضافة من الخلق فان المخلوق لا ينسب الى الله تعالى الا من جهة واحدة وهو الخلق والابداع والامر ينسب اليه لا على تلك النسبة والا فيرتفع الفرق[١] بين الامر والخلق والخلقيات والامريات

قالوا[٢] من جهة المعقول العاقل يجد[٣] من نفسه[٣] فرقاً ضرورياً بين

٣) ف الجرية — ٤) ف بنا ان — ٥) ف ز وعلى سات (لعله ثبات) تتحقق — ٦) ب سـ — ٧) ف ز وضيا — ٨) ب ف ز القرآن بذلك — ٩) ٧,٥٢ — ١٠) ٣٠,٣ — ١١) ١٦,٤٢

٣٨٨ ١) ف الحق — ٢) ب ف ومن — ٣...٣) ب ف سـ —

قال وفعل وبين امر وخلق ولو كان القول فعلًا كساير الافعال بطل الفرق الضروري فثبت ان القول غير الفعل وهو قبل الفعل وقبليته قبلية ازلية اذ لو كان له اول لكان[٤] فعلًا[٥] سبقه قول اخر ويتسلسل[٦] ثم لما اجمعت[٧] السلف على ان هذا القرآن هو كلام الله تعالى لم يرد مناهج اجماعهم ولم يبحث انهم ارادوا[٨] القراءة او المقروء والكتابة او المكتوب كما انهم اذا وصلوا الى[٩] تربة الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وحيوا وصلوا وسلموا تسليماً من غير تصرف في ان المشار اليه شخصه ام روحه

ومققوا زيادة تحقيق فقالوا قد ورد في التنزيل اظهر مما ذكرناه من الامر[١٠] وهو التعرض لاثبات كلمات الله تعالى حيث قال عز من قايل وَتَمَّتْ كَلِمَاتُ[١١] رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ[١٢] ثم قال وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ[١] وقال قُلْ لَوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا ٣٨٩
لِكَلِمَاتِ رَبِّي[٢] وقال وَلَوْ أَنَّ مَا فِي ٱلْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ ٱللَّهِ[٣] وقال وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ[٤] وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ[٥] فتارة يجي الكلام بلفظ الامر وتثبت له الوحدة الخالصية التي لا كثرة فيها وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِٱلْبَصَرِ[٦] وتارة يجي بلفظ الكلمات وتثبت لها الكثرة البالغة التي لا وحدة[٧] فيها ولا نهاية لها مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ ٱللَّهِ

٤) از له — ٥) فعلا — ٦) ف ز الى غير نهاية — ٧) ب اجمع ف اجتمعت — ٨) ف ز به — ٩) ب ف ز الى — ١٠) الامور — ١١) ف كلمة — ١٢) ب كلمات الله ٦,١١٥

٣٨٩ ١) ١١,١١٢ — ٢) ١٨,١٠٩ ب ف ز لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي — ٣) ٣١,٢٦ — ٤) ٣٢,١٣ — ٥) ٣٩,٧١ — ٦) ٥٤,٥٠ —
٧) ا وجدت —

فله[8] اذًا امر واحد و كلمات كثيرة[9] ولا يتصور الا بحروف فمن[10] هذا قلنا امره قديم وكلماته كثيرة[11] ازلية والكلمات مظاهر الامر للامر[12] والروحانيات مظاهر[13] الكلمات والاجسام مظاهر الروحانيات والابداع والخلق انما يبتدي من الارواح والاجسام اما الكلمات والحروف[14] فازلية قديمة فكما ان امره لا يشبه امرنا وكلماته وحروفه[15] لا تشبه كلماتنا[16] وهي حروف قدسية وعلوية و كما ان الحروف بسايط الكلمات والكلمات اسباب الروحانيات والروحانيات[17] مدبرات الجسمانيات وكل الكون قايم بكلمة الله[17] محفوظ بامر الله تعالى ولا يغفل[18] عاقل عن مذهب السلف وظهور القول في حدوث

٣٩٠ الحروف فان له شأناً وهم يسلمون الفرق بين القراة والمقروّ والكتابة والمكتوب ويحكمون بان القراءة التي هي صفتنا وفعلنا غير المقروّ والذي ليس هو صفة لنا ولا فعلنا غير ان المقروّ بالقراءة قصص واخبار واحكام واوامر وليس المقروّ من قصة ادم وابليس هو بعينه المقروّ من قصة موسى وفرعون وليس احكام الشرايع الماضية هي بعينها احكام الشرايع[1] الخاتمة فلا بدّ اذًا من كلمات تصدر من كلمة وترد على كلمة ولا بد من حروف تتركب منها الكلمات وتلك الحروف لا تشبه حروفنا وتلك الكلمات لا تشبه كلامنا[2] كما ورد في حق موسى عليه السلام[3] سمع كلام الله كجر السلاسل و كما قال

---

٨) ف ز تعالى — ٩) ب ف ز وذلك — ١٠) ف ومن — ١١) اسه — ١٢) ا مظاهرة للامر — ١٣) مظاهرة — ١٤) ب ف ز والامر — ١٥) ف وحروف كلماته — ١٦) ب ف كلامنا — ١٧) اسه — ١٨) ب ف يغفلن

٣٩٠ ١) ب ف الشريعة — ٢) ف كلماتنا — ٣) ب ف ز انه كان (يسمع)

المصطفى صلوات الله عليه[4] في الوحي[4] احياناً ياتيني كصلصلة الجرس وهو اشد علي ثم يفصم عني وقد وعيت[5] ما قال والله اعلم

— ٤...٤) ب ف سه — ٥) ب ف ز منه —

القاعدة الرابعة عشرة

في حقيقة الكلام الانساني والنطق النفساني

ذهب النظام الى ان الكلام جسم لطيف منبعث من المتكلم ويقرع اجزاء الهوى[8] فيتموج الهوى[8] بحركته ويتشكل بشكله ثم يقرع العصب المفروش في الاذن فيتشكل العصب بشكله ثم يصل الى الخيال فيعرض على الفكر العقلي فيفهم وربما يقول الكلام
٣٩١ حركة في جسم لطيف على شكل[1] مخصوص ثم تحير في ان الشكل اذا حدث في الهوى اهو شكل واحد يسمعه السامعون ام اشكال كثيرة وانما اخذ مذهبه في هذه المسئلة وغيرها من المسائل من مذهب الفلاسفة غير انه لم يفهم من كلامهم الا ضجيجاً[2] ولم يورده نضيجاً.

واما الفلاسفة فالنطق عندهم يطلق على نطق اللسان وهو حروف منظومة باصوات مقطعة في مخارج مخصوصة نظماً يعبر عن المعنى الذي في النفس بحكم الاصطلاح والمواضعة او بحكم التوقيف والمصادرة ويطلق النطق على التمييز العقلي والتفكير النفساني

٨) ف الهوا

٣٩١ ١) ب جسم — ٢) ب صجيجا —

والتصوير الخيالي وهو[3] معانٍ في ذهن الانسان مختلفة الاعتبار فان اعتبرت بمجرد العقل كان تمييزاً صحيحاً بين الحق والباطل ويلزمه[4] ان يكون معانيَ كلية مجردة متحدة متفقة فان اعتبرت بمجرد النفس كان تفكيراً وترديداً بين الحق والباطل حتى يظفر[5] بالحد الاوسط[5] فيطلع على الدليل المرشد والعلة والسبب ويلزمها ان تكون ذاتية كلية او جزئية بسيطة او مركبة[1] ويلزمها ان تكون[6] ذاتية او عرضية موجبة او سالبة موجهة او مطلقة يقينية او [6]غير يقينية[7] منتجة او
غير منتجة وان اعتبرت بمجرد الخيال كانت تقديراً او تصويراً فتارة ٣٩٢
تصوير المحسوس[1] بالمعقول وتارة تقدير المعقول في المحسوس ويلزمها ان تكون من جانب المحسوس عربياً او عجمياً او هندياً او رومياً او سريانياً او عبرانياً ومن جانب المعقول ان يكون بسيطاً في صورة مركبة[2] ومركباً على نعت بسيط وذاتياً مع عرضي ويقيناً مع وهم واول ما يرد على السمع حرف وصوت يحصل في الهوى بسبب تموج يقع بحركة شديدة تحدث من قرع بعنف او قلع بجدة فان كان من قرع اصطك[3] الجسمان وانضغط الهوى بشدة وحدث الصوت وان كان من قلع انقطع الجسمان وانفلت[4] الهوى بشدة وحدث الصوت ووصل الموج الى الهوى الراكد الذي في الصماخ وانفعل به وهو مجاور للعصبة المفروشة في اقصى الصماخ الممدودة مد الجلد على الطبل فيحصل فيه طنين فتشعر به القوة المودعة في تلك العصبة

٣) ب ف وهي — ٤) ف ويلزمها — ٥...٥) ا (اولا) ف بالوسط — ٦...٦) ف – — ٧...٧) ب –

٣٩٢ ١) ب المجوس — ٢) ا مركب — ٣) ب الجسماني — ٤) ب وانقلب

فيصل الى القوة الخيالية فتتصرف الخيال فيه تقديرًا فيصل الى القوة النفسانية فتتصرف النفس فيه تفكيرًا[5] فيصل الى القوة العقلية فيتصرف العقل فيه تمييزًا وللمعنى صعود من المحسوس المسموع الى المعقول المعلوم صعودًا من[6] الكثرة الى الوحدة ونزول من المعقول المعلوم[7] الى المحسوس المسموع نزولا من الوحدة الى
٣٩٣ الكثرة والعرفان مبتدي من تفريق ونفض وترك ورفض ممن في جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة للصدق ثم انتهى الى الوحدة ثم وقوف[1] وهذا من حيث الصعود والعرفان مبتدى من توحيد وتفكير وتمييز وتصوير ممن في معرفة[2] هي معرفة[3] صفات الخلق ثم انتهى الى الكثرة ثم وقوف وهذا من حيث النزول

وصار ابو الهذيل والشحام وابو علي الجبائي الى ان الكلام حروف مفيدة مسموعة مع الاصوات[4] غير مسموعة مع الكتابة وصار الباقون من المعتزلة الى ان الكلام حروف منتظمة ضرباً من الانتظام والحروف اصوات مقطعة ضرباً من التقطيع وهل يجوز وجود حروف من غير اصوات كما جاز وجود اصوات من غير حروف فيه خلاف بينهم

وصار ابو الحسن الاشعري الى ان الكلام معنى قايم بالنفس الانسانية وبذات المتكلم وليس بحروف ولا اصوات وانما هو القول الذي يجده العاقل من نفسه ويجيله في خلده وفي تسمية الحروف التي في اللسان كلاماً حقيقياً تردد اهو على سبيل الحقيقة ام على

— ٥) ف فكرا — ٦) ب ف وصعودا — ٧) ا ـ
٣٩٣ ١) ب ف وقوف — ٢) ا تعرفة ف تفرقة — ٣) ب الاصول

طريق المجاز وان[1] كان على طريق[2] الحقيقة فاطلاق اسم الكلام عليه ٣٩٤
وعلى النطق النفسي بالاشتراك[3]

قالت الاشعرية العاقل اذا راجع نفسه وطالع ذهنه وجد[4] من نفسه كلامًا وقولًا يجول[5] في قلبه تارة اخبارًا عن امور راها على هيئة وجودها او سمعها من مبتدايها[6] الى منتهاها على وفق ثبوتها وتارة حديثًا مع نفسه بامر ونهي ووعد ووعيد لاشخاص على تقدير وجودهم ومشاهدتهم ثم يعبر عن تلك الاحاديث وقت المشاهدة وتارة نطقًا عقلياً اما بجزم القول ان الحق والصدق كذا واما بترديد الفكر انه هل يجوز ان يكون الشي كذا او يستحيل او يجب الى غير ذلك من الافكار حتى ان كل صانع يحدث مع نفسه اولًا بالغرض الذي توجهت اليه صنعته ثم تنطق[7] نفسه في حال الفعل محادثة مع الالات والادوات والمواد والعناصر ومن انكر امثال هذه المعاني فقد جحد الضرورة وباهت العقل وانكر الاوائل التي[8] في ذهن الانسان وسبيله سبيل السوفسطائية[9] كيف وانكاره ذلك مما لم يدر في قلبه ولا جال في ذهنه ثم لم[10] يعبر[11] عنه بالانكار ولا اشار[12] اليه
بالاقرار فوجد ان المعنى معلوم بالضرورة وانما الشك في انه هو العلم ٣٩٥
بنفسه[1] او[2] الارادة والتقدير والتفكير والتصوير والتدبير والتمييز بينه وبين العلم هين اذ[3] العلم تبين محض تابع للمعلوم على ما هو به

٣٩٤ ١) ا أنّ ب فان — ٢) ب ف سبيل — ٣) ف ز يكون — ٤) ف يجد — ٥) ف يحدل — ٦) ب مبداها ف مبديها — ٧) ف ينطق ب يتعلق — ٨) ا الاولىّ الذي — ٩) ا السفوفسطية — ١٠) ا ـ — ١١) ف يكبر — ١٢) ف ولا اشار
٣٩٥ ١) ب ف بعينه — ٢) ف اذا —

وليس فيه اخبار ولا اقتضاء وطلب ولا استفهام ولا دعا ولا نـدا وهى اقسام معلومة وقضايا معقولة وراء التبيين والتميز بينه وبين الارادة اسهل واهون فان الارادة قصد الى تخصيص الفعل ببعض الجايزات ولا قصد في هذه القضايا ولا تخصيص واما التقدير والتفكير والتدبير فكل ذلك عبارات عن حديث النفس وهو الذي يعنى[٣] به من النطق النفساني ومن العجب ان الانسان يجوز ان يخلو ذهنـه عن كل معنى ولا يجـد نفسه قط خاليًا عن حديث النفس حتى في النوم فانه في الحقيقة يرى في منامه اشياء[٤] وتحدث نفسـه بالاشياء ولربما يطاوعه لسانه وهو في منامه حتى يتكلم وينطق متابعة لنفسه فيما يحدث وينطق

ومن مذاهب[٥] المعتزلة ان المفكر قبل ورود السمع يجد من نفسه خاطرين احدهما يدعوه الى معرفة الصانع وشكر المنعم وسلوك سبيل المحاسن والخيرات والثانى يدعوه الى خلاف ذلك ثم يختار ما فيـه

٣٩٦ النجاة ويجتنب عما فيه الهلاك وذلك الخاطران الداعيان المحدثان المخبران عن كلام النفس وحديثها فكيف يسوغ لهم انكار ذلك وايضًا فان الانسان في مراتب نظره واستدلالـه يضع قولًا ويرفع قولًا ويقسم كليًا ويبطل احد القسمين فيتعين له الثاني فتقسيمه هو بعينه حديث النفس وتعيينه احد القسمين هو بعينه حكم العقل وربما اخـذ[١] القلم و كتب مجلدة من حديث[٢] فكره وشحن[٣] ديوانًا من حديث[٤] نفسه ولسانه ساكت[٥] لا ينطق

٣) لعلّ «يعبّر» الصواب — ٤) ف ز ويسمع اشيا — ٥) ب ف مذهب
٣٩٦ ١) ف ياخذ — ٢) ب ف املا — ٣) ب ف يشحن — ٤) ف احاديث — ٥) ا

وصدق من قال

ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

فالعبارة والاشارة والكتابة دلالة[٦] بقراينها تدل على ان لها مدلولًا خاصًا متميزًا عن العلم والارادة ولكل عبارة خاصة مدلول خاص متميزعن ساير المدلولات وهذا اوضح ما تقرر فان دلالات العبارات على النطق[٧] دلالـة المواضعة والتوقيف ويختلف بالامم والامصار[٨] ودلالـة الإحكام على العلم دلالة العقل[٨] فـلا يختلف ذلك بالامم والامصار[٨] ومدلول العبارات مع[٩] اختلافها مدلول واحد فان المعنى الذي يفهم من قولك[١٠] الله هو بعينه المعنى الذي يفهم من[١١] خذ اي وتنكرى وسرنا وند الى غير ذلك من الالفاظ فعلم من ذلـك ان الكلام الذي في نفس الانسان قول محقق ونطق موجود هو اخص وصف لنفس الانسان حتى تميز به عن ساير الحيوانات ومن انكره فقد ٣٩٧ خرج عن حد الانسانيـة ودخل في حريم البهيمية[١] و كفر اخص نعم الله تعالى على نوع الانسان

قالت المعتزلة نحن لا ننكر الخواطر التي تطرأ[٢] على قلب الانسان وربما نسميها احاديث النفس اما مجازًا واما حقيقة غير انها تقديرات للعبارات التي في اللسان الا ترى ان من لا يعرف كلمة بالعربية[٣] لا يخطر ببالـه كلام العرب ومن لا يعرف العجمية لا يطرأ عليـه[٤]

قط — ٦) ب ف دالة — ٧) ف ز النفسي — ٨...٨) ف ـ — ٩) ب ف على — ١٠) ب قوله و ـ الى ... يفهم — ١١) ف ز من قولك
٣٩٧ ١) ا البهيمة — ٢) ب تطرى — ٣) ب ف من العربيـة — ٤) ب ف على خاطره —

كلام العجم ومن عرف اللسانين تارة تحدث نفسه بلسان العرب وتارة
بلسان العجم فعلم على الحقيقة انها تقديرات واحاديث تابعة للعبارات
التي تعلمها الانسان في اول نشوه والعبارات هي اصول لها منها تصدر
وعليها ترد حتى لو قدرنا انساناً[5] خالياً عن العبارات كلها ابكم لا
يقدر على نطق لم نشك[6] ان نفسه لا تحدثه بعربية ولا عجمية
ولا لسان من الالسن وعقله يعقل كل معقول وان كان يعرى عن كل
مسموع ومنقول فعلم ان الكلام الحقيقي هو الحروف المنظومة
التي في اللسان والمتعارف من اهل اللغة والعقلاء[7] ان الذي في اللسان
٣٩٨ هو الكلام ومن قدر عليه فهو المتكلم ومن لم يقدر عليه فهو الاعجم
الابكم فعلم من ذلك ان الكلام ليس جنساً ونوعاً في نفسه ذا
حقيقة عقلية كساير المعاني بل[1] هو مختلف بالمواضعة والاصطلاح
والتواطؤ[2] حتى لو تواطأ قوم على نقرات واشارات ورمزات لحصل
التفاهم[3] بها كما حصل التفاهم بالعبارات

ومن الدليل على[4] ذلك ان الله تعالى سمى تغريد الطير[5] واصوات
الحكل ودبيب النمل كلاماً وقولاً حتى قال سليمان بن داود[6] عليهما
السلم[7] عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَقَالَتْ نَمْلَةٌ وقال الهُدْهُدُ أَحطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ
ومثل ذلك يجري مجازاً في الجمادات ايضاً قالتا أَتَيْنَا طَائِعِينَ يَاجِبَالُ
أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ[8] ويعبر عن احوال دلالاتهم على
وجود الصانع بالتسبيح والتأويب وعن استعدادهم لقبول فعله

---

٥) ب ف لسانا — ٦) ا ولم يشك — ٧) ب ف ز كلهم

٣٩٨ ١) ف المعلوم ف ب ز بل — ٢) ا التواطي — ٣) ا التفهم — ٤) ف عن — ٥) ب ف الطيور — ٦) ب ف داود وسليمان — ٧) سورة ١٦، ٢٧، ١٠ و ٢٤، ٨) ١٣، ١٤

وصنعه بالطوع والرغبة قولا وذلك كله يدل على ان الكلام ليس
نوعاً من الاعراض ذا حقيقة عقلية كساير الاعراض بل نطلقه على
النطق الذي في اللسان بحكم المواضعة والمواطأة والانسان قد يخلو
عنه وعن ضده وتبقى حقيقة انسانيته فانه انما يتميز عن الحيوانات
بصورته وشكله لا بنفسه او عقله ونطقه وقوله وانتم يا معشر[9]
الاشاعرة انتهجتم مناهج الفلاسفة حيث حددتم الكلام بالنطق ٣٩٩
النفسي كما حدوا الانسان بقولهم الحيوان الناطق وجعلوا النطق
اخص وصف الانسان تميز به عن سائر الحيوانات وجعلوه الفصل
الذاتي ويلزمكم على مساق ذلك ان تكون النفس الناطقة هي
الانسان[1] من حيث الحقيقة والبدن يكون الة وقالباً لها ثم يلزم[2]
منه ان يكون الخطاب والتكليف على النفس والروح دون البدن[3]
والجسد وان يكون المعاد للارواح والنفوس والثواب والعقاب لها
وعليها وذلك طي لمسالك الشريعة وغي في مهالك الطبيعة

قالت الاشعرية الذي يشعر به نفس الانسان معان مختلفة الحقايق
وراء التمييز العقلي[4] والتصوير الخيالي فان التمييز العقلي حكم جزم
بان الامر كذا وان الحق في القضية كذا والتصوير الخيالي تقدير ما
سمعه من العبارة من العربية والعجمية كما ذكرتم وليس فيه حكم[5]
ونفي الامر الاوسط وهو التدبير[6] النفساني الذي لا يعدمه كل ذي
عقل ونفس من الانسان سواء عدم النطق اللساني او لم يعدم

— ٩) ب ف معاشر

٣٩٩ ١) ف انسان — ٢) ا يلزمهم — ٣) ب ف الشخص — ٤) ف ز ووراء — ٥) ف ز البته — ٦) ف تدبير

ومن البرهان على ذلك سوى الاحساس الذى لا ينكره الا معاند
٤٠٠ جاحد ان كل عاقل مكلف بالنظر والاستدلال حتى يحصل لنفسه المعرفة بوحدانيـة الصانع ولن[1] يتأتى الفكر والنظر الا بترديـد الخاطرين في جهات[2] الامكان وتدبير الاوائل التي هي بداية العقل بالثواني والثوالث في ترتيب[3] المقدمات القياسية والتمييز فيها بين اليقيني والجدلي والخطابي والشعري ثم التدرج[4] من ذلك الترتيب المخصوص والشكل الموصوف المعين الى النتيجة التي هي المطلوبة وهذا التردد[5] لن يتأتى الا باقوال عقلية ونطق نفساني يكون اللسان معبراً عنها تارة بالعربية وتارة بالعجمية ان كان منطقيا[6] وبالاشارة والايماء[6] ان كان ابكم[7] فعلم من ذلك[8] ان الذي حصل في الخيال غير والذي حصل في النفس غير وان الذي حصل في العقل غـير ومن امكنه التمييز بين هذه الاعتبارات سهل عليه تقدير النطق النفساني والقول بان ذلك المعنى جنس ونوع من المعاني له حقيقـة لا تختلف والذي في الخيال واللسان ليس جنساً ونوعاً حقيقياً ثابتاً بل يختلف ذلك بحسب الاصطلاح والمواضعة[9] وعلى امكان التعبير من حال الى حال ومن شخص الى شخص ومكان الى مكان وذلك ليس كلاماً حقيقياً ولا نوعاً متنوعاً ويتبعه الذي في الخيال من الصور والاشكال عن الحروف والكلمات التي في السمع وعن المبصرات والمدركات
٤٠١ التي في البصر لكن المعاني التي في النفس حقائق موجودة تتردد فيها

---

٤٠٠ ١) ف وان — ٢) ف الخـاطر من جهات — ٣) ب ف وترتيب — ٤) ف اوالتـدريج — ٥) ا الترتيب — ٦) ب ف ز تارة — ٧) ا ابكما — ٨) ا بذلك — ٩) ب ف والتوقف

النفس بنطقها[1] الذاتي وتمييزها العقلي وهذا لا ينكره الا من انكر نفسه وعدم حديثه[2] وحسه

وقولهم يجوز ان يحصل التفاهم بالنقرات والرمزات كما يحصل بالعبارات

فلذا وهذا من الدليل القاطع على ان الذي في اللسان كلام مجازي[3] فان التفاهم حاصل بغيره والفهم نطق نفساني دون العلم العقلي فـان الانسان يجوز ان يفهم باطلاً وينكره بعقله[4] فالفهم غير ذلك[4] فالفهم غير والعلم غير وذلك الفهم مدلول كلام القايل فقط وهو نطق مجرد نفساني ومحاورة فكرية اذ يديره[5] في خلده فيجيب[6] عنه تسليماً له واعتراضاً[7] عليـه وربما يكون معنى[8] في الذهن يبسط ويشرح في العبارة وربما يكون معاني كثيرة تقبض وتختصر[9] في اللفظ وبالجملة مدلولات العبارات والاشارات نطق نفساني بخلاف مدلولات اصوات البهايم وتغريد الطير[10] فانها وان حصل بها التفاهم الخيالي فلم يحصل بها الفهم[11] النفساني حتى تتصرف[12] فيما سمعته[13] بالكلية والجزية[14] والموجبة والسالبة والذاتية والعرضية فقد عدمت تلك النفوس ما[15]
٤٠٢ هو من خواص النفس الانسانية وعدمت ايضاً ما هو من خواص العقـل الانساني من الاعتبارات الكليـة[1] التي له والاحكام

---

٤٠١ ١) ب ف نطقه — ٢) ف ـــ — ٣) ا مجاز — ٤...٤) ب ف ـــ — ٥) ب تـدير ف تدبره — ٦) ف فيجدبـه — ٧) ف أو اعتراضا — ٨) ب ف ز واحد — ٩) ب ف ز وتقتصر — ١٠) ب ف الطيور — ١١) ا التفـاهم — ١٢) ا انصرف — ١٣) ا فيهـا بسمعه — ١٤) ب ف والجزويـة — ١٥) ب ف ما

٤٠٢ ١) ا ز الجزية

الجزية التي اليه وبالجملة فهي عادمة الكليات واجدة الجزيات فلم تكن اصواتهم والحانهم قولا ونطقا وما ورد في التنزيل من نسبة الكلام الى امثالهم فهو محمول على احد وجهين احدها انه اعطاهم عقلا وانطقهم حقيقة بحرف[3] وصوت وجعل ذلك[4] معجزة لذلك النبي الذي هو في زمانه والثاني انه اجرى على لسانهم وهم لا يعرفون كلاماً ففهمه[5] نبي ذلك الزمان من غير ان يشعر بـه المتكلم من الوحش والطير كما اجرى على ذراع الشاة لا تاكل مني فاني مسمومة[6]

واما نسبة صاحب هذه المقالة الى الفلاسفة والتشنيع عليه بانه يودي الى كون النفس جوهرا روحانيا غير جسم وان الخطاب يتوجه عليه وان[6] الثواب والعقـاب له[7] فهو سؤال لا يستحق الجواب[8] والمعاني العقلية اذا لاحت حسية كالشمس وجب اعتقادها ولزم اعتقالها من غير التفات الى مذهب دون مذهب وقـد قالت الفلاسفة[9] النفس الانساني عندنا بالمعنى الذي يشترك فيه الانسان والحيوان والنبات انـه كمال اول[10] لجسم[11] طبيعي [متحرك][12] اي ذي حيوة بالقوة[13]

٤٠٣ وبالمعنى الذي يشترك فيه الانسان والملك انـه جوهر غير جسم[1] هو كمال اول لجسم[1] طبيعي محرك له بالاختيار عن مبـدا نطقي عقلي بالفعل[2] وبالقوة[3] فالذي بالفعل هو خاصة النفس الملكية والذي بالقوة[3] هو فصل النفس الانساني فالنطق فصل ذاتي على كل حال سواء كان

---

٣) ف بحروف — ٤) ف ـ ب ز وجعل ذلك — ٥) ب يفهمه ف يفهم — ٦) ب ف مسموم — ٦) ف ويكرن — ٧) ف ز وعليه — ٨) ف ان يجاب — ٩) ف ز ان — ١٠) ب ف ـ — ١١) ف ـ جسم — ١٢) ف ـ — ١٣) ف ز له

٤٠٣ ١) ...١) ف وكمال جسم ب اوّل ـ — ٢) ب او بالفعل ف او بالعقل — ٣...٣) ف ـ

بالقوة[4] والاستعداد او كان بالفعل والوجود ومن عدم المعنيين كان فصله الذاتي عجمة[5] اما صاهل[6] او ناهق او هادر او فصل اخر

قالوا ولا بد من اثبات النفس واثبات جوهريتـه اولا حتى يصح اثبات النطق العقلي له ثانياً والاشعري ان وافق المعتزلة على ان نفي الروح والنفس جوهرا بـلا[7] عرض لا يبقى زمانيين وهو الحيوة فقط فهو كالمعتزلي اذا وافق الطبيعي منا على ان النفس ليس جوهرا روحانياً لا يقبل الاستحالة بل هو جسم قابل للكون والفساد وعرض[8] تابع للمزاج ولا فرق بين قولهم مستحيل اي متغير حالاً فحالاً وبين قولهم لا يبقى زمانين اي موجود حالاً فحالاً

واما الفلاسفة الالهيون فقـد دلوا على وجود النفس من جهة ادراكها ومن جهة احوالها[9] اما الافعال فاخص افعالها بعد خروجها عن حد الاستعداد والانفعال التردد[10] بين القضايا العقليـة طلباً للدليل على المدلول وعثورا على العلة المقتضية للوجود اعني وجود المطلوب ٤٠٤ او الاعتقـاد بالوجود حتى يرد الثواني الى الاوايل والثوالث الى الثواني ويستدل بامر خاص في ذهنه على امر مستحضر ويتوصل[1] بمعنى حاصل الى معنى[2] مستحصل وذلك من اخص افعال النفس الانسانية ليس لغيرها فيه[3] نصيب وشركة ومن خواص افعالها انها اذا خرجت من القوة الى الفعل عقلاً وعلماً او خلقاً وعمـلاً اخرجت غيره[4] من

---

٤) ب بالنطق — ٥) ب ف ز البهيمة — ٦) ف جاهل — ٧) ب ف بل — ٨) ب ف أو — ٩) ف من جهة افعالها ومن جهة ادراكها ومن جهة احوالها (وهو صواب) — ١٠) ب ف والتردد

٤٠٤ ١) ب ف يتوسل — ٢) ا ـ — ٣) ا فيها — ٤) ب ف غيرها —

النفوس الانسانية من القوة الى الفعل حتى تصير صورتها مشابهة[5] لصورة المخرج كالمعلم للقراءة يخرج[6] نفس الصبي من قوة الاستعداد الى فعل القراءة حتى يصير قارياً مثله وكالمعلم للحكمة يخرج نفس المتعلم من قوة الصلاحية الى فعل الحكمة حتى يصير حكيماً مثله وكالمعلم للصناعات البشرية الخاصة بنوع الانسان يخرج نفوس المتعلمين من القوة الى الفعل حتى يصير صانعاً مثله وليست هذه الخاصية ايضًا لنوع[7] من[8] الحيوانات لان ما لها بالطبع والفطرة فهي لمواليدها كذلك [9]فهذا المعنى فضيلة[9] النفس الانسانية وانفصلت واليه الاشارة[10] [11]بقوله تعالى[11] "وَعَلَّمَ آدَمَ ٱلْأَسْمَاءَ كُلَّهَا"[12] الاية وكان له قوة القبول وقوة الاداء في طرفي العلم والعمل ومن خواص افعالها انها حيثما كثرت افعالها ازدادت قوة وكمالا وغيرها من النفوس
٤٠٥ والاجسام وقواها الجسمانية حيثما[1] كثرت افعالها ازدادت ضعفًا وكلالا

ومن خواص قواها وافعالها ان كل قوة جسمانية فهي متناهية الاثر الى حد معلوم والقوة على ما لا يتناهى لا يتصور في الجسم بخلاف القوة العقلية النفسانية فانها تقوى على ما لا يتناهى اذ ما[2] يمكن ان تدركه النفس الناطقة من المحسوسات والمعقولات ليست محصورة فيستحيل ان يكون ذاتها ذاتًا جسمانيًا وقواها قوى جسمانية

واما خواصها من جهة ادراكها[3] فاخص ادراكاتها انها تدرك ذاتها

٥) ب متشابهة — ٦) ف ويخرج — ٧) ب ف ز اخر — ٨) ب ف ز نفوس — ٩...٩) ب لهذا ا وبهذا المعنى فضلت — ١٠) ف اشار التنزيل — ١١...١١) ف – — ١٢) سورة ٢،٣٩
٤٠٥ ١) ف ز كلما — ٢) ا – — ٣) ب ف ادراكاتها —

بذاتها وان ذاتها لا تعزب[4] عن ذاتها وتراها تغفل عن كل شيء تقديرًا سوى ذاتها حتى النايم والسكران يغفل عن كل شيء سوى ذاته ثم المدرك من ذاته ليس بآلة جسمانية او نفسانية لانا فرضناها غافلة عن كل شيء سوى ذاتها والمدرك ليس جسماً او جزءا من جسم فانا[5] في الفرض المذكور اغفلناها عن كل شيء سوى ذاتها فهي مدرِكة ومدرَكة وعاقلة ومعقولة لا يحجبها عن ذاتها شيء البتة ونفس ادراكها نفسها لا كالحواس فانها لا تدرك ذاتها بذاتها ولا كالمدرك بالالات[6] اذا اصابت الالة افة بطل ادراكه او ضعف ولا كالمدرك بآلة اذا ادرك شيئًا[1] قوياً لم يمكنه ادراك الضعيف بل هي تدرك
٤٠٦ الضعيف بعد القوي والخفي بعد الجلي [2]ولا كما[2] يضعف بامتداد الزمان ويبليه[3] ممر الدهور والحدثان فانه ربما يقوى في الكبير[4] ويضعف في الصغير[5] فهذه كلها من خواص النفس الانسانية نحس من انفسنا ضرورة ان الامر كذلك من غير احتياج الى برهان يقام[6] عليه والمعاني الضرورية اذا احتال المرء فيها لطلب برهان عليها ازدادت خفاء وانتقصت جلاء[4]

ثم البرهان القاطع على ان النفس ليس بجسم ولا قوة في جسم ان العلم المجرد الكلي لا يجوز ان يحل في جسم وكل ما[7] لا يجوز ان يحل في جسم فاذا حل حل في غير جسم[8] فالعلم المجرد الكلي اذا حل حل

٤) ف يعرف — ٥) ا فان — ٦) ب ف بالات
٤٠٦ ١) ف – — ٢...٢) ب وكما لا كما — ٣) ب ويبليه ا وتبليه — ٤) ب الكثير ف الكبر — ٥) ب – ف الصغر — ٦) ف نقيمه ب نقيم — ٧) ا ز هو — ٨...٨) ب – —

في غير جسم[٨]

اما المقدمة[٩] فنثبتها[١٠] بناء على ان كل جسم منقسم وما حلّ في منقسم يجب[١١] ان يكون منقسماً ونثبتها بناء على ان كل جسم فمركب من مادة وصورة والمعنى الواحداني الكلي[١٢] بالذات لا يحل في مركب ونثبتها بناء على ان كل جسم فهو ذو وضع وقدر[١٣] وشكل وحيز[١٤] وكل ما حل في ذي[١٥] قدر ووضع فيكون له نسبة وقدر وهيئة ووضع والمعنى المعقول المجرد في نفس الانسان مجرد عن القدر[١٦] والوضع فتجرده اما ان يكون باعتبار محله او باعتبار ما منه حصل وباطل ان يكون تجرده بما[١٧] منه حصل فان[١٨] الانسان يتلقى حد الانسان

٤٠٧ وحقيقته من انسان شخصي له قدر مخصوص لكن الحس تجرده نوع تجريد عن المادة فان المادة لا تدخل في الحس بل التماثل الذي يطابقه يرتسم فيه والخيال يجرده تجريداً اشد فان الحس يناله وهو حاضر والخيال يناله وهو غايب والفكر[١] يجرده تجريداً اشد فان الخيال يناله مع غبوبيته[٢] شخصياً جزياً[٣] والفكر العقلي يتصوره مجرداً فيتصوره العقل كلياً واحداً مبرا من الوضع والقدر مجرداً عن المادة والشكل فتجرده بما[٤] هو مجرد وتفرده عن العلايق المادية بما[٤] هو مفرد فدل ادراكه المعقول على هذا الوجه المذكور على ان ذات النفس الناطقة العاقلة لا تنقسم الى جزء وجزء ولا تتركب من مادة

٩) ب ف ز الاولى — ١٠) ف فنثبتها — ١١) ب فيجب — ١٢) ب ف الوحداني الكلي الذات — ١٣) ب وقدرة — ١٤) ف وحرف — ١٥) ا – — ١٦) ف القدرة — ١٧) ب ف بعتبار ما — ١٨) ب ف فان

٤٠٧ ١) ف الفكرة — ٢) ب غنوتبه ف غيبوبته — ٣) ف جزوياً — ٤) ب ف لما

وصورة ولا توصف بوضع ومقدار وشكل وحيز وذلك ما اردنا بيانه

واما امتياز[٥] النفس الانسانية عن الاجسام وقواها[٦] وسائر النفوس المزاجية[٧] من جهة حالاتها[٨] فاحدى[٩] حالاتها حركاتها وهي على مراتب فنها حركاتها من قوة الاستعداد العلمي والعملي الى الكمال ولما لم تكن هيولى عقلها الهيولاني[١٠] على مثل[١١] هيولى سائر الاجسام لم تكن حركاتها من القوة الى الفعل على مثل[١٢] تلك الحركات بل اولى[١٣] صورة لبستها[١٣] الهيولى الجسمانية هي الابعاد الثلثة من الطول والعرض[١٤] والعمق واولى صورة لبستها الهيولى النفسانية هي الاحوال الثلثة من العقل المستفاد والعقل بالملكة والعقل بالفعل على ترتيب الاول والثاني ٤٠٨ والثالث وانما يتصور ذلك الترتيب اذا كان ثم تحرك من مبدإ الى كمال وانما تتصور الحركة حيث يتحقق ثم زمان وهاهنا[١] للنفس حالة اخرى غير زمانية وراء[٢] الاحوال الثلثة وهي حالة المنام فانك لا تشك في[٣] نفسك انك[٤] ترى في المنام الصادق احوالا كثيرة من حضورك[٥] في قصورك[٦] وترددك بين رباع وديار وتقلبك بين اشجار وجنات وانهار ومكالمتك كلاماً كثيراً من سؤال وجواب وخبر واستخبار وقصة طويلة لو عبرت عنها في اليقظة لوسعتها[٧] اوراق[٨] وضاق عن بسطها بيان وبنان وكل ذلك في لحظة واحدة كانها طرفة

٥) ف اختيار — ٦) ب – — ٧) ب المراخية ا المواجهة — ٨) ب ف احوالها — ٩) ا فاحد — ١٠) ف الهيولاني — ١١) ب ف مثال — ١٢) ا اول — ١٣) ب ف لبستها — ١٤) ف الى العرض

٤٠٨ ١) ا وما هي — ٢) ا والاحوال — ٣) ب ف في — ٤) ف انها — ٥) ا حضور — ٦) ا قصور — ٧) ا لوسعها — ٨) ف اودات

عين و كما غفوت رأيت جملة من ذلك ثم يعبر عنها بعبارات كثيرة
وربما يظن[9] ان مثاله مثال انطباع صورة[10] في المرآة في لحظة وهذا ان
صدق مثالا[11] في الصورة المبصرة فكيف يصدق في الكلام الكثير
من السؤال والجواب فانها لا تنطبع معاً في المرآة[12] اذ لا بـد من
تعاقب حروف[13] ولا بد للتعاقب من ازمنة متتالية حتى تدركها
النفس وقد يرى الرائي في المنام انه ختم القرآن ويذكر[14] انتقالات
ذهنه من سورة الى سورة ومن آية الى اية كل ذلك خطرة ولحظة
٤٠٩ فيعلم من ذلك ضرورة ان المدرك لذلك لو[15] كان جسماً او قوة في
جسم لاستدعى محلا[1] لهذه الادراكات تتعاقب عليه المعاني والصور
وتتالى[2] عليه الايات والسور ويستدعي ذلك التعاقب زماناً واوقاتاً
وتقدماً وتأخرًا فاطلع من ذلـك على ان النفس ليست من جنس[3]
الاجسام والاجرام فان[4] ادراكاتها التي لها بالذات ليست[5] من جنس
الادراكات الحسية بالالات الجسمانية وانها فوق المكان والزمان
جوهرًا وادراكاً وليست هذه الحالة مخصوصة بالمنام بل[6] وفي حالة[7]
اليقظة لها ثلاثة احوال احدها ان يرتسم فيها صورة[8] المعلومات مفصلة
مسئلة مسئلة والثانية ان ترتسم فيها جملة[9] غير مفصلة لكن يحصل
لها قوة وهيئة تقوى بها على تلك المسائل والثالثة ان يحصل لها من

---

٩) ف تظن — ١٠) ب الصور ف صور كثيرة — ١١) ف ما لا — ١٢) ا الصور — ١٣) ف وحروف — ١٤) ا تدرك انتقالات — ١٥) ف ان
٤٠٩ ١) ا محالا ف بجملا — ٢) تتلالا ب تتناهى — ٣) ب ف شبح (لعله صواب) — ٤) ف وان — ٥) ب ف ليست — ٦) ا ـ — ٧) ب ف حال — ٨) ب ف صور — ٩) ف جملها —

العقل بالفعل والملكة في الفعل انـه[10] اذا سمع كلاماً في المناظرة
مشتملاً[11] على شبهة وقع في خاطره جواب ذلك في اوحى[12] ما يقدر
واسرع ما ينتظر[13] كانه معنى واحد ثم يعبر عنـه بعبارات كثيرة
ويبسطه بسطاً واسعاً يشمل اوراقاً وبملا[14] اسماعاً فتحدس[15] من ذلك
ان النفس الانسانية لو كانت من جملة الاجسام لمـا كان حالها كما
وصفنا[16] ولو[17] كانت من عداد[18] ساير النفوس الحيوانية المزاجية لما
كان ادراكها[19] ادراكاً غير زماني وحال اليقظـة فيما[20] ذكرنا بحال
الانبياء اشبه وحال المنام بحال الاولياء اقرب فقد تبين مما[1] ذكرنا ٤١٠
ان النفس الانسانية ليست من شبح الاجسام التي تتناهى بالحدود
وتنقسم بالقسم[2] وان النطق الذي لهـا ليس من جملة النطق[3] اللساني
الذي يختلف بالامصار والامم وانهـا[4] هي الاصل في الانسانيـة
والمخاطبة بالاحكام التكليفية

اعترض عليهم معترض من وجوه ثلاثـة احدها اعتراض على
الحدود والرسم الذي ذكروه والثاني اعتراض على خواص افعالها[5]
والثالث اعتراض على ادراكاتها واحوالها وردها[6] الى مدرك اخر

اما الاول فقولهم حـد النفس بالمعنى الـذي يشاركه النفس
الحيوانية والنباتية انه كمال جسم طبيعي الى ذي حيوة بالقوة قيل

---

١٠) ف ان — ١١) ا مثلا — ١٢) ا ارجاب — ١٣) ا يسطر — ١٤) ب يملى — ١٥) ا فتحرر — ١٦) ب اذ — ١٧) ف او — ١٨) ب ف عداد — ١٩) ف لادراكها — ٢٠) ا فا
٤١٠ ١) ب تبين بما ا تيسر كما — ٢) ف بالقسمة — ٣) ف المنطق ب الناطق — ٤) ا وانا — ٥) ب ف ز افعـال النفس وحملها على سبب اخر (ف الاخر) — ٦) ا وزووه —

اولًا ما المعنى بالكمال الذي ذكرتموه اهو جزء من جسم[7] ام عرض في جسم[7] ام امر اخر وراء الجسم فانكم ذكرتم انهما بالمعنى الذي يشترك فيه الانسان والملك وهو جوهر وراء الجسم والكمال الذي وضعتموه موضع الجنس لفظ[8] مشترك قد اطلق تارة بمعنى جزء وقوة[9] او عرض[10] واطلق تارة بمعنى اخر[11] هو وراء الجسم فمن[12] الوجه الذي يشاركه الحيوان والنبات لم يشاركه الملك ومن الوجه الذي يشاركه الملك لم يشاركه الحيوان ولفظ الكمال واحد وقد اطلق اطلاق الجنس لا بالتواطؤ بل[13] بالاشتراك
٤١١ على ان الكمال[14] من وجه اخر لفظ مشترك فانه يطلق على المعنى الذي يقابله القوة ويعنى به الفعل والوجود ويطلق على المعنى الذي يقابله المبدا ويعنى به الغاية والتمام ويطلق على المعنى الذي يقابله النقص والعيب ويعنى به السلامة والالفاظ المشتركة لا تصلح ولا تستعمل في الحدود والرسوم ثم قلتم كمال جسم فقد اضفتموه الى الجسم اما اضافة على سبيل اللام[1] واما اضافة على سبيل من وكمال[2] الشيء ينبغي[3] ان لا ينفصل عن الشيء فانه ان[4] انفصل عنه بجوهر لم[5] يكن كمالا له[6] فالنفس اذًا مكمل الجسم الطبيعي لا كمال له ثم النفوس بجواهرها تنقسم على راي الى خيرة بالذات والجوهر والى شريرة[7] بالذات والجوهر فالتي هي خيرة كمالات ومكملات للاجسام

٧...٧) ب ــ — ٨) ب ــ — ٩) ب ف أو قوة — ١٠) ب ز في جسم ف أو جسم — ١١) ب ف جوهر — ١٢) ب من — ١٣) اولا — ١٤) ف الكلام
٤١١ ١) الآزم — ٢) ب «من و» ــ — ٣) ف يجب — ٤) ف اذا — ٥) ف ولم — ٦) ا ــ — ٧) ا شرية —

الطبيعية الالية[8] حتى تستعملها في جهات الخير فكيف يسوغ لنا ان نحكم بان[9] الشريرة كمالات ومكملات للاجسام الطبيعية الالية حتى تستعملها في جهات الشر فان الامر يتناقض فيه واطلاق لفظ الكمال[10] هاهنا سمج

واما الاعتراض الثاني[11] على خواص الافعال التي ذكروها هو انا نسلم كلما قرروه ولكنا نقول بم تنكرون على من رد ذلك كله الى كمالية التركيب في المزاج وخاصية التاليف الواقع بين الامشاج[12] اذ عرف من خواص الجواهر غرايب افعال[13] وعجايب احوال لا يرتقي اليها الوهم ولا يرتمي نحوها العقل والفهم من تسكين وتحريك ٤١٢ وحل وعقد وتنمية واذبال وجذب وارسال وتسخير وتدبير وحب وبغض وتصحيح وإمراض واحياء واماتة ما يقضى منه العجب الا ترى من خواص الاحجار وخواص النبات والاشجار وهدايات[1] الحيوانات الى مصالحها ما لا يقصر[2] في الدرجة عن خواص[3] النفس الانسانية الا[4] تعتبر من تاليفات الاعداد المجردة عن المادة مثل اعداد الوفق وغيرها كيف يوثر في الاجسام حتى قيل ان النفس الانسانية عدد تاليفي[4] كل ذلك من كمالية التاليف والتركيب وكما ان الاجرام البسيطة بما هياتها ذوات خواص كذلك المركبات بتاليفها ذوات خواص فبتاليف اكمل[5] ترتقي المعادن والنبات على العناصر

---

٨) ب الاوله — ٩) ب ف بان — ١٠) ف الكلام — ١١) ب ف ــ — ١٢) ا الاشباح — ١٣) ف افعاله
٤١٢ ١) ف هذا ايات — ٢) ا يقض — ٣) ب ف افعال — ٤) ف لا — ٤) ف تاليف وكل — ٥) ا فتتالف اكمل —

وبتأليف افضل يرتقي الحيوان والانسان على المعادن والنبات فما دليلكم ان هاهنا سوى التاليف الافضل والتركيب الاكمل نفساً روحانية فان جميع الخواص التي عددتموها يمكن حملها على كمالية التركيب فقط سوى شيء واحد وهو ادراكه للكليات والامور التي لها وحدانية بالذات حيث يلزم انقسامها بانقسام المحل وذلك هو المحال[6]

الاعتراض الثالث فنقول[7] اولًا انتم مطالبون بان كل عرض[8] حل في
٤١٣ محل انقسم بانقسام[9] المحل ضرورة فان هذه القضية عندنا ليست ضرورية بل لما توهم في الالوان والاشكال انها تنقسم بانقسام المحال[1] أجري حكمُ ذلك في الكل فمن الاعراض ما ينعدم بانقسام المحال[1] كالمماسة والتاليف ومنها ما لا ينعدم فيقوم بجزء منه قيامه بالكل وعند المتكلم العلم الواحد لا يقوم الا بجزء واحد[2] وانعكس الامر عليكم فنقول ان كان انقسام المحل يوجب انقسام[3] العرض فاتحاد[4] العرض يستدعي اتحاد[4] المحل وانتم اذا سلمتم معنى وحداني[5] الذات[6] لا ينقسم بوجه فيلزمكم ان تثبتوا محلًا له وحداني الذات لا ينقسم[6] أليست النقطة عرض وهو شيء ما لا ينقسم[7] بوجوه فيلزمكم ان تثبتوا محلا له وحداني الذات لا ينقسم من الجسم[7] ومحلها من الجسم وجب ان لا ينقسم على انا نلزمهم امرًا لا جواب لهم عنه وهو ان هذا المعنى الكلي الواحد الذي يدركه العقل ايبقى مع العقل محفوظاً مذكورًا بالفعل

---

٦) ب ف محل — ٧) ب ف ز فنقول — ٨) ب ز اذا — ٩) ف باقسام
٤١٣ ١) ب ف المحل — ٢) ب ز يوجب — ٣) ب ـ — ٤) ب ف ايجاد
— ٥) ف ز في (امنوخ) — ٦...٦) ب ـ — ٧...٧) ا ـ

ابد الدهر او يجوز ان يغفل عنه العقل ولا حاصل للقسم الاول فان الانسان يجد من نفسه غفلته عن المعقولات المحصلة فيبقى متحفظاً[8] في خزانة الحفظ وهي قوة جسمانية ان جاز ان يحفظها كلية[9] فلم لا يجوز ان يكون قوة جسمانية يحصلها كلية[9] فان حفظ المرتسم في النفس كنفس الارتسام ام تبقى محفوظة[10] في غير خزانة الحفظ وهو العقل المفارق الفياض عليه كما قيل انه يصير له كالخزانة الحافظة متى طالعه اشرف عليه ثانياً وافاده الصورة الاولة
٤١٤ بعينها فيذكره ما قد نسي ويذكر ثانياً ما قد اغفل فيلزم على مقتضى ذلك اشكالان احدهما ان الصورة المفصلة كيف ترتسخ[1] في ذات واهب الصور مفصلة حتى تكون لزيد عنده صورة ولعمرو صورة وهو يحفظ الكل مفصلًا منقسماً متعدداً متمايزاً بعضها عن بعض بالكم والكيف وهو احدي الذات واسع الافاضة[2] عام الاضافة وهذا من احل المحال والاشكال الثاني ان الذي تصورتم في جانب الحفظ فيتصور[3] في جانب الادراك الاول حتى تحكموا بان المدرك للكليات هو العقل الفعال كما ان الحافظ هو وليس الى النفس الانسانية الا تركيب القضايا وتاليف المقدمات ورفع الحجب ثم يكون العقل مدركاً كما كان حافظاً[4] والانسان يكون مدركاً بادراك في ذات العقل الفعال كما كان حافظاً[4] بحفظ في ذات العقل الفعال فيكون العقل الانفعالي حاصلًا له كما كان العقل الفعلي حاصلًا منه وتكون نسبة العقول الجزئية اليه في العرض عليه نسبة الحواس

---

٨) ب ف محفوظا — ٩...٩) ا ـ — ١٠) ب ف يبقى محفوظاً
٤١٤ ١) ب ف ترتسم — ٢) ف الاضافة — ٣) ف قصورا — ٤...٤) ب ـ

الباطنة الى العقل الانساني في العرض عليه وهذا موضع اشكال وشك[٥] عظيم وربما يستوفى شرحه في المباحثات التي بيننا وبين الفلاسفة ان شاء الله

٥) ف وشكل —

القاعدة الخامسة عشر

في العلم بكونه[٦] الباري تعالى سميعاً بصيرا

٤١٥ ذهب ابو القاسم الكعبي ومن تابعه من البغداذيين الى ان معنى كونه سميعاً بصيرًا[١] انه عالم بالمسموعات والمبصرات لا زايد[٢] على كونه عالماً بالمعلومات ووافقه جماعة من النجارية[٣] ومن قال من المعتزلة انه سميع بصير لذاته فمذهبه[٤] مذهب الكعبي لا غير ومن قال منهم ان المعنى بكونه سميعاً بصيرًا انه حي لا افة به فمذهبه بخلاف[٥] مذهب الكعبي وهو الذي صار اليه الجبائي وابنه ومنهم من صار الى ان معنى كونه سميعاً بصيرًا انه مدرك للمسموعات والمبصرات وذلك[٦] زايد على كونه عالماً

وذهب ابو الحسن الاشعري رحمه الله الى انه تعالى سميع[٦] بسمع بصير ببصر[٦] وهما صفتان قايمتان بذاته زايدتان على كونه عالماً

ودليله في ذلك ان الحي اذا قبل معنى وله ضد ولا واسطة بين

٦) ا في كون

٤١٥ ١) ا ـ — ٢) ف زايدًا — ٣) ف النجاريين — ٤) ب ف ز ايل الى — ٥) ب ف يخالف — ٦) ب ز غير — ٦...٦) ف بصير يبصر وسمع —

الضدين لم يخل عنه او عن ضده فلو لم يتصف بكونه سميعًا بصيرًا لاتصف بضدهما وذلك آفة ونقص وهذه المقدمات تحتاج الى اثبات فلا بد من البرهان على كل واحدة منهما

اما المقدمة الاولى فالدليل عليها ان المصحح لقبول السمع والبصر[٧] شاهدًا هو[٨] كون الانسان حيًا انا[٩] عرفنا ذلك بطريق السبر اذ لو كان المصحح وجوده او حدوثه او قيامه بالنفس او غير ذلك

٤١٦ من الاوصاف كان منتقضًا[١٠] على الفور فبقي كونه حيًا والباري تعالى حي فلزم القضاء بكونه موصوفًا بالسمع والبصر لتعاليه عن قبول الافات والنقايص وليس منكر صحة قبول السمع والبصر اسعد[١] حالًا ممن يزعم ان الباري تعالى لا يتصف بالعلم وضده مصيرًا الى استحالة اتصافه بحكميهما

فان قيل ما الدليل على انه اذا لم يتصف بالسمع والبصر يجب[٢] ان يتصف[٣] بضدهما

قيل كل ما دل على استحالة عرو الجوهر عن المتضادات فهو دليل على ذلك وقد سبق القول فيه

فان قيل ما الدليل على ان الاتصاف بضد[٤] السمع والبصر من النقايص

قيل[٥] لما علم ان السمع[٥] والبصر من صفات المدح فذلك دليل[٦]

٧) ب ز هو — ٨) ب ـ — ٩) ب ف ـ — ١٠) ف منتقصا

٤١٦ ١) ب ف باسعد — ٣...٢) ب ف اتصافه — ٤) ا فضدهما د ا ب اضداد هذا — ٥...٥) ب ف كل ما دل على ان الاتصاف بالسمع — ٦) ا الدليل —

على ان الاتصاف باضداد ذلك[٧] نقايص وآفات ويجب تعاليه عنها وقد وصف الرب تعالى نفسه بالسمع والبصر على وجه التمدح كما وصف نفسه[٨] عالمًا قادرًا حيًا على وجه التمدح[٩] فلولا انهما صفتا مدح لما تمدح[٩] بهما فيلزم ان يكون ضدهما صفتا ذم ونقص والنقص دليل الحدوث ولو قدرنا الادراك صفة زائدة على العلم او قلنا انه العلم ففي نفيه نقص وقصور فلن يتحقق نقص الا ممكنًا محتاجًا الى مكمل[١٠] لتعود الذات الى الكمال وذات الباري تعالى وصفاته منزهة عن شوائب الامكان ولا نقص[١١] في ذاته وصفاته

قال الكعبي انما يصح لكم اثبات الادراك غايبًا بعد اثباته شاهدًا ٤١٧ ونحن لا نساعدكم ان السمع والبصر ادراكان زايدان على العلم

اما الكعبي فقد قال الذي يجده[١] الانسان من نفسه ادراكه للمسموع[٢] والمبصر بقلبه[٣] وعقله ولا يحس بصره بالمبصر بل يحس المبصر ويسمع السامع لا[٤] الاذان وذلك هو العلم حقيقة ولكن لما لم يحصل له[٥] ذلك العلم الا بوسايط[٦] بصره سمي البصر حاسة والا فالمدرك هو العالم وادراكه ليس زائدًا على علمه

والدليل على ذلك ان من علم شيئًا بالخبر ثم رآه بالبصر وجد تفرقة بين الحالتين الا ان تلك التفرقة ليست تفرقة جنس وجنس ونوع ونوع بل تفرقة جملة وتفصيل وعموم وخصوص واطلاق وتعيين[٧] [٨]والا فشعور النفس بهما في الحالتين واحد[٨]

٧) ب ف السمع والبصر — ٨) ف ز بكونه — ٩...٩) ا ـ — ١٠) ب ف مزيل — ١١) ا والنقص

٤١٧ ١) ا يجد — ٢) ا ادراك المسموع — ٣) ف لقلبه — ٤) ف الا — ٥) ب ف ـ — ٦) ب ف بواسطة — ٧) ا وتقييد — ٨...٨) ا ـ —

قال ولو كان المدرك مدركاً بادراك للزم ان يحضر[9] عند الحاسة السليمة قينة[10] تلعب وانعام تسرح وطبول تضرب وصور تنفخ[11] فيه وهو لا يراها ولا يسمعها[12] اذ[13] لم يخلق له ادراك ذلك وكذلك يجوز ان يرى الشخص البعيد ولا يرى القريب لانه خلق له ادراك البعيد[14] دون القريب[15] وقد علمنا ضرورة ان الامر على خلاف ذلك

وقال الجبائي[16] ان الحي اذا سلمت نفسه[17] عن الافة سمي سميعاً بصيراً ولا معنى للادراك شاهداً وغايباً الا ذلك

418 والدليل عليه ان الذات اذا سلمت ادركت كل معروض عليها من المتماثلات والمختلفات وادراكها السواد[1] كادراكها البياض[2] ولو كان مدركاً بادراك لجاز ان يدرك بعض الاشياء دون بعض مما يقابل المدرك فكان يجوز ان يدرك بياضاً ولا يدرك سواداً وهما متقابلان للحاسة في حالة او حالتين متعاقبتين كما ان العالم[3] منا جاز ان يعلم شيئاً دون شيء

قالوا وان سلمنا ثبوت الادراك في الشاهد فلم نسلم ان المصحح مجرد كون الحيوان حياً فقط[4] وهاهنا شرط آخر وهو[5] حصول البنية وشرط[6] للشرط وهو توسط الهوى المضيء بين المبصِر والمبصَر والهوى الصافي بين السمع والمسموع كما شرطنا[7] في الشم واللمس والذوق اتصال الاجرام ومماستها بالاتفاق واذا استدعت الثلاث من الحواس

شرطاً حتى يتحقق الادراك ولاجل[8] ذلك امتنع اثباته غايباً كذلك الحاستان الباقيتان استدعتا شرائط اخر سوى كونه حياً حتى يتحقق الادراك فانتم مدفوعون الى اقامة الدليل على حصر الشرائط[9] في كونه حياً فقط والا فارفعوا كون الحيوة شرطاً كما رفعتم كون البنية وتوسط الهوى شرطاً واجعلوا وجود الحيوة شرطاً من حيث العادة لا من حيث الضرورة كما جعلتم البنية شرطاً من حيث العادة وهذا الموضع من مشكلات مسائل الادراكات 419

قال الاشعري الادراكات من قبيل العلوم على قول[1] ورأي وهو[1] جنس اخر علي قول فمن قال بالقول الاول فيقول هو مماثل للعلوم[2] ولا يفترقان الا في ان احد العلمين يستدعي تعيين المدرك والعلم من حيث هو علم لا يستدعي تعيين المدرك فلا جرم بقول العلم يتعلق بالمعدوم والادراك لا يتعلق به اذ[3] المعدوم لا يتعين ولا تظنن[4] ان هذا الراي هو مذهب الكعبي فانه لم يثبت لادراك معنى اصلاً والاشعري اثباته[5] معنى وقال هو من جنس العلوم فعلى هذا القول[6] الرب تعالى سميع بصير بادراكين هما علمان مخصوصان وراء كونه عالماً هو مدلول الاحكام والاتقان ومن قال بالقول الثاني استدل بان العلم بالشيء اذا اضيف الى علم اخر به واتحد المتعلق واستوى العلمان في صفات النفس لم يتصور اختلافهما فلما وجدنا في[7] انفسنا اختلافاً بين العلم والادراك واحسسنا تفرقة بين المعلوم خبراً وبين

٩) ا يحظر — ١٠) ب قبل ف فيلة — ١١) ا تنفع — ١٢) ب يسمع لها صوت — ١٣) ا اذا — ١٤) ف القريب — ١٥) ف البعيد — ١٦) ب ف ز ومن تابعه — ١٧) ب ف بنيته

٤١٨ ١) ب ف للسواد — ٢) ا للبياض — ٣) ف العلم — ٤) ف بل — ٥) ا ز أن — ٦) ب ف ز اخر — ٧) ف كاشرطنا [كذا] —

٨) ب ف ولاجله — ٩) ف الشروط

٤١٩ ١...١) اوهي من — ٢) ب ف للعلم — ٣) ف اذا — ٤) ف تظن — ٥) ا اثبت له — ٦) ب ف — ٧) ف من —

المرئي عياناً مع اتحاد المتعلق واستواء الامر في الحدوث[٨] علمنا ان الجنسين مختلفان وايضاً فان الاكمه لو احاط علماً بما احاط[٩] به البصير حصل له كل علم سوى الادراك فدل انه زايد على العلم على ان
٤٢٠ هذا[١٠] يشكل بقاعدة من لم يجعل البناية شرطاً فانه جوز ان يخلق الله تبارك وتعالى الروية في القلب والعلم في البصر فحينئذ يلتبس العلم بالادراك ويلزم[١] ان يسمع السامع بالبصر ويبصر بالسمع ويشم بحاسة الذوق ويذوق بحاسة الشم ويلزم ان تكون حاسة واحدة هي سامعة[٢] مبصرة شامة ذايقة لامسة وانما اختص كل ادراك بحاسة خاصة سنّة الله في خلقه وكذلك يجوز[٣]ان تكون[٣] امور حاضرة لا نحسها وامور غايبة نبصرها ولكن العادة الجارية امتنا من ذلك اليست الملايكة كانت تحضر مجلس النبوة والقوم حضور والاعين سليمة وهم لا يبصرون اليست الشياطين والجن يطوفون في البلاد ويسرحون في الارض[٤] وان ابليس هو يرانا وقبيله من حيث لا نراه[٥] فبطلت تلك التهويلات والتشنيعات التي الزمها الخصم

واما جواب[٦] الجبائي[٧] عن القاعدة التي صار اليها من حد السميع[٩] والبصير انه الحي الذى لا افة به قيل اطلقت[٨] القول بنفي الافة وذلك بالاتفاق ليس بشرط فان السميع[٩] والبصير قد يكون ذا[١٠] افة وذا[١٠] افات كثيرة فلا بد وان[١١] يخص[١٢] نفي الافة بمحل الادراك ثم تلك الافة

---

٨) ب ف والاستوا في المدوث — ٩) ب ف بجميع ما — ١٠) ب ف انه يشكل هذا الدليل

٤٢٠ ١) ف اذ يلزم — ٢) ا سبعة — ٣...٣) ب ف ـ — ٤) ب ف ويغرون العباد — ٥) ف نراهم — ٦) ب ـ — ٧) ب فجوابه — ٨) ف اطلت — ٩...٩) ب ـ — ١٠) ف ـ — ١١) ب ف ان — ١٢) ف يخصص —

يجب ان تكون مانعة من الادراك فقد اثبت الادراك من حيث نفاه ثم الذي يحسه[١٣] الانسان من نفسه معنى موجود لا نفي محض
وقولهم لا افة به نفي محض فلا يتصور الاحساس به ويستحيل ٤٢١
ان ترجع التفرقة بين حالتي الادراك وعدم الادراك الى عدم محض فحينئذ تنعدم التفرقة فان التفرقة بالعدم وعدم التفرقة سوي

ثم نقول نحن نجد تفرقةً ضرورية بين كون الانسان سميعاً وبين كونه بصيراً وهما متفقان في ان معنى كل واحد منهما انه حي لا افة به فهذه التفرقة ترجع الى ماذا فلا بد من امرين زايدين على كونه حياً لا افة به حتى يكون باحدهما سميعاً وبالثاني بصيراً والا فتبطل التفرقة الضرورية فالذي انفصل به السمع عن البصر وهو[١] وراء كونه حياً لا افة به فكذلك الذي انفصل به السمع والبصر عن العلم وساير الصفات وراء كونه حياً لا افة به ولئن[٢] الزم الجبائى بان يقال معنى كونه عالماً قادراً انه حي لا افة به حتى يرد الصفات كلها الى كونه حياً لا افة به لم يجد عن هذا[٣] الالزام مخلصاً

وقد قال[٤] بعض العقلاء وقرر ان جميع صفات الكمال تجتمع في كونه حياً وتنتفي صفات النقص بقولنا[٥] لا افة به واما اشتراطهم البنية[٦] حسب اشتراط الحيوة غير صحيح فان الادراك الواحد لا يقوم الا بجزء واحد من الجملة واذا قام به افاد حكماً له ولا اثر للجواهر المحيطة[٧] فان كل جوهر مختص بحيزه موصوف باعراضه

---

١٣) ف يحس

٤٢١ ١) ف هو — ٢) ب ولان ف وليس — ٣) ف ـ — ٤) ف ز به — ٥) ب فقولنا بقوله (الخط الثاني) ا بقوله — ٦) ف ز على — ٧) ب ف ز به —

و كما لا يوثر جوهر في جوهر لا يوثر حكم جوهر[٨] في جوهر اخر ٤٢٢ ولا يختلف حكم جوهر بعينه في تفرده وانضمامه واذا جاز قيام الادراك به مع اتصاله[١] بالجواهر جاز قيامه به[٢] مع تفرده فانه لا يتحول[٣] عن صفته تفرد او انضم الى غيره خصوصاً اذا كان الادراك[٤] في صفة نفسه لا يقتضي جمعاً وضماً واضافة ونسبة ولم يكن من الاعراض الاضافية بخلاف الاجتماع والافتراق والمماسة ثم لو كانت البنية شرطاً كاشتراط كونه حياً لوجب طرده في الغايب حتى يكون الباري تعالى في علمه وقدرته ذا بنية كما كان حياً لان الشروط يجب[٥] طردها شاهداً وغايباً

ومن[٦] العجب انهم كما[٧] شرطوا البنية شرطوا[٨] في الروية اتصال[٩] الاشعة وهي اجسام مضيئة تنبعث عن البصر عند فتح الاجفان وهي اجسام تتشكل وتتحرك وتتعوج وتستقيم فاذا اتصل الشعاع المنبعث من الناظر بالقاعدة على حد معلوم مع الاستقامة ولم يكن ثم بعد مفرط ولا قرب مفرط ادركه الرائي فلذلك لا يرى الشيء البعيد[١٠] على غاية البعد[١٠] ولا يرى باطن الاجفان وان كانت القاعدة صقيلة ارتدت الاشعة الى الرائي فرأى[١١] عند ذلك نفسه وربما يظن انه ينفصل عن المتلون صورة ويمتد الى العين فينطبع[١٢] فيها و كلا[١٣] المذهبين باطل

---

٨) ف ز عرض

٤٢٢ ١) ف اط له — ٢) ا ـ — ٣) ب ف يحول — ٤) ا ز به مع اتصاله بالجواهر جاز قيامه به — ٥) ف وجب — ٦) ب ف والعجب منهم — ٧) ا ـ — ٨) ا ـ — ٩) ب ـ — ١٠...١٠) ا ـ — ١١) ب فراى ف فرأ — ١٢) ا فينقطع — ١٣) ف كلى

اما القول بالاشعة التي تنبعث من العين فبطلانه بانا نعلم قطعاً ان ٤٢٣ العين على صغرها لا تتسع لاجسام[١] تنبسط على نصف كرة العالم فان تلك الاجسام ان كانت موجودة بالفعل محسوسة[٢] بالجفن فوجب[٣] ان يكون قدرها مثل نصف قدر[٤] كرة السماء وهذا محال وان حدثت في ساعة الملاحظة فما السبب لحدوثها ومن المعلوم ان القدرة الحادثة لا تصلح لحدوث الاجسام والقول بتولد الاجسام احل ويلزم من[٥] ذلك ايضاً ان جماعة من ذوي الابصار ان[٦] اجتمعوا على روية شيء وجب ان يقوى ادراك الضعيف[٧] البصر الذي معهم فان شعاعه ان قل ما في نفسه فقد تكثر باشعتهم وان ضعف عن حالة القوى فقد يقوى[٧] باشتراك[٨] اشعتهم فينبغي ان يستعين الضعيف كما يستعين بقوة ضوء السراج

ثم الشعاع ان[٩] كان عرضاً فيستحيل عليه الانتقال وان كان جوهراً فلا يخلوا اما ان يبقى متصلاً[١٠] واما ان[١٠] لا يبقى فان بقي فيلزم ان يتفرق ويدرك الشيء متفرقاً وينبغي ان يكون مثل[١١] خط مستقيم يتحرك بتحريك الريح وينقطع بقطع الماء[١٢] وان لم يبق متصلاً فلم يدرك العين بما اتصل[١٣] به بل بما انفصل عنه فما اتصل بالمرئي لم يتصل بالعين وما اتصل بالعين لم يتصل بالمرئي فيلزم ان لا يتحقق له ادراك اصلاً

---

٤٢٣ ١) ب لا يتسع الاجسام — ٢) ا محشوشة ب محشوة — ٣) ا فواجب — ٤) ب ف قدر نصف — ٥) ب ف على — ٦) ب ف لو — ٧...٧) ا ـ — ٨) ا باشتباك — ٩) ف اذ — ١٠...١٠) ف ب او — ١١) ف مثله — ١٢) ا كتقطيع الماء (متغيراً) — ١٣) ف اتصل —

والقول بانتقال[14] صورة من المرئي الى البصر باطل ايضاً فان الصورة
لو انتقلت لاحترقت العين برويـة النار وهي ان[15] كانت عرضاً
فهي لا[16] تنتقل وان كانت جوهراً فلينقص[1] المرئي بانفصال شيء ٤٢٤
منه ولا ينفصل شيء منه الا بسبب ولا سبب هاهنا فهو باطل فتحقق[2]
ان الادراك معنى في حاسة المدرك ثم يبقى هاهنا مباحثة اخرى وهي
ان الادراك هل هو ادراك لصورة[3] في حاسة المدرك تطابق الصورة
الخارجة ام هو ادراك ما في الخارج من غير توسط صورة في الحاسة
وشيء اخر وهو ان محـل الادراك هو الحاسة الظـاهرة من العين[4]
والانف والفم والاذن ام هي[5] آلات وادوات للحاسـة المشتركة
بينهما فيكون الحس الحقيقي فيها حتى تجتمع المختلفات فيها ويكون
الادراك ادراكاً واحداً فيظن بعض العقلاء انـه هو العلم اذ هو في
الباطن ويظن بعضهم انه ادراك اخص من العلم اذ مدركه في الظاهر
والادراكات الخمس مختلفة الحقايق حتى يكون اختلافها بالنوع ام
الاختلاف راجع الى المدركات والاحساس بها[6] بمعنى واحد[6] وهـذا
الخلاف بين المتكلمين والفلاسفة

قال المتكلمون[7] الحواس الخمس مشتملة على ادراكات خمس
تختلف انواعها وحقايقها والانسان يجـد من نفسه انه يرى ببصره
ويسمع باذنه كما يجد انه يعلم بقلبه فالبصر محل الروية والاذن محل
السمع كالقلب هو محل العلم وكما يجد التفرقة[8] بين العلم والادراك

١٤) ا باتصال — ١٥) ب ف ان — ١٦) ب ف فلا
٤٢٤ ١) ف فلينتقص — ٢) ف فيتحقق — ٣) ب ف صورة — ٤) ب ف والاذن والفم واليد — ٥) ب ف هذه — ٦...٦) ف معنى — ٧) ب ف المتكلم — ٨...٨) ف ــ

يجد التفرقة[8] بين محل العلم ومحل الادراك ولان الذي يدرك ببصره ٤٢٥
من المرئي هو[1] الالوان والاشكال فيستدعي[2] ذلك مقابلة ومواجهة
فالذي[3] يـدرك بسمعه[3] من المسموع هو الاصوات والحروف ولا
يستدعي[4] ذلك مقابلة[4] وكذلك المشموم والمذوق والملموس يستدعي
اتصال الاجسام ولا يستدعيه السمع والبصر فلذلك يجوز ان يوصف
الباري تعالى بانه سميع بصير ولا يجوز ان يوصف بانـه شام[5] ذايق
لامس وكذلك لا يجوز ان يسمع الشيء من حيث يبصر ويبصر
من حيث يسمع فـدل ذلك على ان الادراكات مختلفة الحقايق
والمحال جميعاً وهذا كله على رأي من يفرق بين الادراك والعلم فاما
من قضى بان الادراك علم قضى باتحاد المحل والحقيقة

سوى ابي الحسن الاشعري فانه يقول كل ادراك علم على قول ولا
يقول كل علم ادراك بل الادراك علم مخصوص فانه يستدعي[6] تعيين
المدرك[6] ويتعلق بالموجود فقط والوجود هو المصحح بخلاف العلم
المطلق فانه لا يستدعي تعيين المدرك[6] ولا يتعلق بالموجود من حيث
هو موجود بل يتعلق[7] بالمعدوم والموجود والواجب والجايز والمستحيل
لكن من الادراكات ما هو علم مخصوص كالسمع والبصر وتردد
رايه في ساير الادراكات اهي علوم مخصوصة ام ادراكات وراي ٤٢٦
بعض اصحابه انها ادراكات أخر وليس الوجود بمجرده[1] مصححاً لها
فقط بل الاتصال فيها شرط فلا يتصور شم الا باتصال اجزاء من[2]

٤٢٥ ١) ا من — ٢) ب ف ويستدعى — ٣...٣) ا بسمعه — ٤...٤) ف ــ — ٥) ف فيستدعي — ٦...٦) ب ــ — ٧) ا متعلق
٤٢٦ ١) ف المجرد — ٢) ا اخرام (لعله اجرام) —

المتروح او من الهوى الى المشام و كذلك الذوق واللمس لا يتصور وجودهما الا باتصال جرم بجرم[٣]

وقالت الفلاسفة[٤] يرتسم في الحواس الظاهرة بصور صورة[٥] تفيض عليها من واهب الصور عند[٦] استعدادات تحصل فيها بمقابلة الحاس والمحسوس ثم قد تكون تلك الصورة نفس الادراك وقد يكون الادراك شيء اخر دون تلك الصورة كمقابلة[٧] المرئي من الالوان والاشكال في الرطوبة الجليدية من العين التي تشبه البرد[٨] والجمد فانها مثل مرآة فاذا قابلها متلون انطبع مثل صورته فيها كما ينطبع مثل[٩] صورة الانسان في المرآة بتوسط جسم شفاف بينهما لا بان ينفصل من المتلون شيء ويمتد الى العين ولا بان يتصل شعاع فيمتد الى المتلون فاذا حصلت الصورة في الجليدية افضت الى القوة الباصرة المودعة[١٠] في ملتقى الانبوبتين في مقدم الدماغ وهما عصبتان مجوّفتان على شكل صليب فتدركه النفس بهما فتكون الصورة في الجليدية من العين والادراك في الحس المشترك ولما كانت الجليدية

٤٢٧ كرية ومقابلة الكرة يكون بالمركز وفرضنا سطحًا مستديرًا مثلا كالترس كان يقابله على خطوط مستقيمة محيط بالترس متسع الاسفل متضايق الاعلى ينتهي الى الجليدية على دايرة صغيرة وحيثما ازداد الترس[١]بعدًا ضاقت[١] الزاوية فصغر في العين فيرى الكبير من البعد صغيرا فلو كان الادراك معنى في العين وتعلق بالمدرك على ما هو

٣) ا جزء بجزء — ٤) ب ز لا ا ما — ٥) ف صور — ٦) ا عنه — ٧) ف لمقابلة — ٨) ف البردة — ٩) ب ف ـ — ١٠) ا المودوعة

٤٢٧ ١...١) ف فقد اضافت —

به كان المرئي مرئيًا على مقدار شكله وصورتـه ولم يتفاوت الامر بالقرب والبعد وايضًا فان النقطة من النار اذا اديرت بسرعة اشبهت دائرة يدركها البصر وهي في نفسها نقطة والقطر النازل يرى خطًا مستقيمًا وهو مستدير فتحقق ان الحس الحقيقي ما في الباطن دون الصورة الظاهرة واما السمع فان الصوت والكلام المركب من الحروف اذا صادف الهوى الراكد الذي في الصماخ المجاور للعصبة المفروشة في اقصى الصماخ الممدودة مد الجلد على الطبل والوتر[٢] على الصنج حصل منه طنين فيها فتشعر به القوة المودعة في تلك العصبة على رأي او ادركه الحس المشترك على رأي[٣] فحصل السماع ثم الفهم[٤] ثم التمييز ثم الحكم ثم القبول[٥] فتلك العصبة بالنسبة الى الصوت والكلام نازل منزلة الجليدية في العين غير ان الصورة في المرآة تحصل دفعة[٦] تامة والصورة[٧] في العصبة تحصل متعاقبة في لحظة[٨] ويحصل الادراك ٤٢٨ به وينتقش[١] الخيال منه انتقاش اللوح من القلم فيحصل[٢] فيه الكلام مكتوبًا[٣] معامعينًا فيقرأ كما يقرأ[٤] من الصحيفة وهاتان الحاستان[٥] ممتازتان عن سائر الحواس بان ادراكهما غير ما ارتسم في الحاستين واما الشم فانه بقوة في زايدتي الدماغ المشبهتين[٦] بحلمتي الثدي[٧] وانما يدرك[٧] بواسطة جسم ينفعل من الروايح وذلك[٨] بانفعال الهوى من ذي الرايحة لا بانتقال اجزاء تنفصل منها او رايحة تنتقل عنها فيصل

٢) ا ومدّ الوتر — ٣) ا ـ — ٤) ف ز بعده — ٥) ب ف والقبول بعده — ٦) ب ز واحدة — ٧) ا ـ — ٨) ب ف ز اسرع من

٤٢٨ ١) ف فينقش — ٢) ب ف فيحصل — ٣) ب متلونا — ٤) ا معانيا تقرا كما تقرا — ٥) ا الحاسيتان — ٦) ف الشبهتين — ٧...٧) ا فيدركه — ٨) ا ـ —

الى الحلمتين فتدركه القوة المركوزة[9] فيها والذوق هو قوة مودعة في العصبة المفروشة على ظاهر اللسان بواسطة الرطوبة العذبة التي لا طعم لها المنبسطة على ظاهر اللسان فانها تأخذ طعم ذي الطعم وتستحيل اليه وتتصل بتلك العصبة[10] فتدركها العصبة واللمس[11] هو قوة مبثوثة في جميع البشرة واللحم المتصل بها يدرك بها[12] الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والصلابة واللين والخشونة والملاسة والخفة والثقل والذي يحمل هذه القوة جسم لطيف يجري في شباك العصب ويستمد من القلب والدماغ وانما يدرك اذا استحال كيفية البشرة الى شبه المدرك بشرط ان يتفاوتا في الكيفية[13] وهذه القوى
٤٢٩ كلها معدات لقبول الفيض من واهب الصور والا فالحاسة لا تحدث ادراكا[1]

والاشعري فصل بين السمع والبصر وبين الثلثة الباقية حيث[2] شرط [3]هاهنا[4] اتصالا جسمانيا واثبت احساسا جسمانيا ولم يثبتها في[3] صفات الباري تعالى ولما علم ان لهما[4] اختصاصا بالباطن[5] ردد قوله في ان الادراك علم مخصوص او[6] معنى اخر[7] في الحاسة المشتركة ولا يستبعد من مذهبه[8] قيام الادراك السمعي بالبصر [9] والبصر بالسمع[9]

---

٩) ف المذكورة — ١٠) ف ويتصل بذلك العصبة — ١١) ب ف ز فالاصح انه — ١٢) ف – — ١٣) ب ف ز قالت الاوايل هذه مقالتنا في الادراكات وجملة القول فيها ان
٤٢٩ ١) ب ف ز واقرب مذهب من طريقتهم مذهب ابي الحسن حيث فصل بين الحاستين السمع — ٢) ا قال — ٣...٣) ا اتصال جسماني واحساس جسماني بخلاف صفات الباري — ٤) ب ف السمع والبصر — ٥) ب ف ز دون ساير الحواس — ٦) ب ف ز هو — ٧) ب ف – و ز كما ذكروا — ٨) ب ف ز ان قرع سمعك انه يجوز ٩...٩) ب ف وقيام الادراك البصري بالسمع

فان القوم حكموا باتحادهما عند الحاسة المشتركة حتى يصير المرئي مقروءا والمقروء مرئيا فانهما في حقيقة الادراك لا يختلفان ومحلهما محل واحد فيتحدان وكلام[10] المعتزلة في الادراكات[11] تختلط لا ثبات له[12] والله اعلم[12]

---

١٠) ب ف ز المتكلمين من — ١١) ا الادراك — ١٢...١٢) ب ف ولا حاصل وراءه —

القاعدة السادسة عشر

في جواز رؤية الباري[13] تعالى عقلا ووجوبها[14] سمعاً

لم يصر صاير من اهل القبلة الى تجويز اتصال اشعة من البصر بذاته تعالى او انطباع شبح يتمثل في الحاسة منه وانفصال[15] شيء من الرائي والمرئي واتصاله بها لكن اهل الاصول[16] اختلفوا في ان الروية ادراك وراء العلم ام[17] علم مخصوص[18] ومن زعم انه ادراك وراء العلم اختلف في اشتراط البنية واتصال الشعاع ونفي القرب
٤٣٠ المفرط والبعد المفرط وتوسط الهوى المشف فشرطها المعتزلة ونفوا روية الباري تعالى بالابصار[1] نفي الاستحالة[2] والاشعري اثبتها اثبات الجواز على الاطلاق والوجوب بحكم الوعد[3] ثم ردد[4] قوله[5] انه علم مخصوص اي لا يتعلق الا بالموجود ام هو ادراك حكمه حكم العلم في التعلق اي لا يتأثر من المرئي ولا يوثر فيه ونحن نورد كلام الفريقين

---

١٣) ب ف الله — ١٤) ب ف وجوب رويته — ١٥) ف انفعال — ١٦) ف اصوات — ١٧) ب فز هو — ١٨) ب ف ز كما سبق تقريره
٤٣٠ ١) ف ـ — ٢) ف الاسحار ب ف ز ولم يشرطها الاشعري واثبت روية الله تعالى بالابصار اثباب — ٣) ب ف ز في دار القرار — ٤) ب ف ز ابو الحسن — ٥) ب ف ز في —

على الرسم المعهود

قالت الاشعرية الموجودات اشتركت في قضايا واختلفت في قضايا والروية قد تعلقت بالمختلفات منها والمتفقات ولا يجوز ان يكون المصحح للروية ما يختلف فيه فانه يوجب ان يكون لحكم واحد علتان مختلفتان وهذا غير جايز في المعقولات او يلزم ان يكون لحكم عام علة خاصة هي اخص من معلولها[6] وما يتفق فيه الجوهر والعرض اما الوجود او الحدوث والحدوث لا يجوز ان يكون مصححاً للروية[7] فان الحدوث هو وجود مسبوق بعدم والعدم لا تأثير له في الحكم فبقي الوجود مصححاً بالضرورة[8] وهذا تقسيم حاصر[8] فان الروية بالاتفاق تعلقت بالجوهر والعرض وهما قد اختلفا من[9] كل وجه سوى الوجود والحدوث وقد بطل الحدوث فتعين الوجود ولا يلزم على هذه الطريقة انتشار الاقسام كما لزم على طريق[10] الاصحاب غير استبعاد محض[11] للمعتزلة في[11] قولهم لو كان كل موجود مرييا لكان العلم والقدرة والطعم والرايحة وما سوى اللون ٤٣١
والمتلون مرييا ولكان نفس الروية مريية بالروية وهذا[1] محال ويلتزم ابو الحسن[2] جواز الروية في جميع الموجودات على الاطلاق خصوصاً اذا قال الروية علم مخصوص فالعلم كما يتعلق بهذه الموجودات كذلك[3] الروية ولا فرق الا ان العلم المطلق يتعلق بالواجب والجايز والمستحيل وهذا العلم لا يتعلق الا بالموجود فقط فانه يقتضي تعيين

---

٦) ب ف معلوله — ٧) ا ب ـ — ٨...٨) ف وهنا ينقسم حاصر — ٩) ف في — ١٠) ف طرق — ١١...١١) ا من المعتزلة من
٤٣١ ١) ف وهاهنا — ٢) ا ويلزم ابا الحسن — ٣) ا فلذلك —

المرئي والتعيين[٤] لا يتحقق في العدم وان سلكنا طريقة العلم فهو اسهل فان العلم من حيث هو علم نوع واحد وحقيقة واحدة واذا جوز تعلق العلم به فقد جوز تعلق الرؤية به[٥]

وقد سلك الاستاذ ابو اسحاق[٦] طريقة قريبة من هذه فقال الرؤية معنى لا توثر[٧] في المرئي ولا تتاثر منه فان[٨] حكمه حكم العلم بخلاف ساير الحواس[٩] فانها توثر وتتأثر وانما يلزم الاستحالة فيه ان لو تأثرت الرؤية من المرئي او تأثر المرئي[٩] من الرؤية وكل ما هذا سبيله فهو جايز التعلق بالقديم والحادث وكل موثر ومتاثر فهو مستحيل عندنا كما هو مستحيل عندكم ولا كلفة في هذه الطريقة الا اثبات معنى في البصر لا يوثر ولا يتأثر وقد اثبتنا من[١٠] قبل ان الادراك البصري[١١]

٤٣٢ لا يستدعي اتصال شعاع بالمرئي ولا انفصال شيء من الرائي[١] واذا بطل الوجهان انتفى التاثير والتأثر وصار المعنى كالعلم او هو من جنس العلم وقد تقرر الاتفاق على جواز تعلق العلم به وهذا نهاية ما قيل في اثبات الجواز من جهة العقل

قالت المعتزلة قد طلبتم للرؤية علة مصححة وتعين لكم الوجود فما انكرتم ان جواز الرؤية من الاحكام التي لا تعلل فان من الاحكام ما يعلل كالعالمية والقادرية ومنها ما لا يعلل كالتحيز وقبول العرض وجميع الصفات النفسية اليس تعلق العلم بالمعلومات لا يستدعي مصححاً اذ تعلق بالواجب والجايز والمستحيل ولم توجد قضية هي اعم

---

٤) ف المبين — ٥) ف ــ — ٦) ب الحسن ف اسحق رحمه الله — ٧) ف يوثر ... يتاثر — ٨) ب ف فكان — ٩...٩) ا ــ — ١٠) ب ف ــ — ١١) ا ــ

٤٣٢ ١) ف المرئي —

من الاقسام الثلاثة حتى تكون تلك القضية هي المصححة لتعلق[٢] العلم بها وكونها معلومة هي نفس تعلق العلم بها فتكون العلة والمعلول واحداً واذا قررتم ان الرؤية اما علم مخصوص او معنى في حكم العلم ثم لم تطلبوا[٣] مصححاً للعلم فلمَ طلبتم مصححاً للرؤية فقولوا تعلقت الرؤية[٤] بما تعلق به العلم او لا علة[٤] ولا مصحح

واعتراض ثان ان تقسيم الحال الى قضية الاشتراك والافتراق انما يصح على مذهب مثبتي الحال وانتم معاشر الاشعرية قد نفيتم ٤٣٣ الحال ورددتم قضايا الخصوص والعموم والافتراق والاشتراك الى محض العبارات فكيف صرتم الى الزام[١] احكام الحال حتى ابطلتم قضية الافتراق وعينتم[٢] قضية الاشتراك ثم حصرتم ذلك[٣] في قضية واحدة وهو الوجود على ان الموجودات انما تختلف بوجودها عندكم والوجود في الجوهر هو نفس الجوهر وكما يتمايز الجوهر والعرض بالجوهرية والعرضية تمايزا في الوجود وكما تمايز القديم والحادث في القدم والحدوث تمايزا[٤] في الوجود فان[٥] الوجود العام الذي شمل الموجودات حتى يصح ان يكون مصححاً وحتى يصح الجمع بين الشاهد والغايب بذلك الجامع

واعتراض ثالث قد اجملتم القول اجمالا في ان الرؤية تعلقت بالجوهر والعرض اما الجوهر المجرد والجسم المجرد فغير[٦] مسلم تعلق الرؤية به اذ قد استحال تجرده[٧] عن اللون فلم تتعلق الرؤية به مجردًا واما

---

٢) ف ليتعلق — ٣) ف يطلبوا — ٤...٤) ب ف بما تعلقت به ولا علة

٤٣٣ ١) ا التزام — ٢) ف منيتم — ٣) ب ف ــ — ٤) ف بما يرى — ٥) ف فايز — ٦) ف فغيره — ٧) ف مجرده —

العرض فليس كل عرض قد تعلقت[8] الرؤية به وانما يستقيم[9] دليلكم هذا ان لو تعلقت الرؤية بالجوهر والعرض على الاطلاق والتعميم حتى ٤٣٤ يصح منكم ربط الحكم بجامع[1] بينهما واذا تعلقت ببعض الاعراض دون البعض فلم يكن الحكم معلقا بالعرض من حيث انه عرض ولا بالجوهر من حيث انه جوهر ولا يكون معلقًا بما يجمع بينهما وهو الوجود او الحدوث فلا بد اذًا من اثبات التعلق[1] وحصره في شيء دون شيء او تعميمه بكل[2] شيء وذلك نفس المتنازع فيه

واعتراض رابع لم قلتم ان الحدوث لا يكون مصححًا وقد عرفتم ان من الاحكام العقلية ما يتعلق بالحدوث دون الوجود وليس لقايل ان يقول ان كونه مسبوقاً بعدم ليس[2] بموثر فان معناه انه وجود على صفة واعتبار وكما[4] ان المرئي اخص من المعلوم والرؤية تتعلق بالمعلوم على صفة الوجود كذلك[5] نقول تتعلق بالوجود على صفة الحدوث وبالحادث على صفة المقابلة او التكون[6] اوغير ذلك من الصفات والاعتبارات وهذا السر وهو ان المنقسم ربما يورد اقساماً وينفي بعض الاقسام مفردًا وربما يكون الحكم معلقاً بمركب من القسمين لا بمفرد منهما فكما يجب نفي الافراد من حيث هي افراد فكذلك يجب[7] نفي المركب[8] من حيث هو مركب[8] وهذا مما[9] اغفله المتكلم كثيرًا في مجاري تقسيماته وهو واجب الرعاية جدًّا

---

٨) ا تتعلق — ٩) ف يستمرّ — ١٠) ف الملع

٤٣٤ ١) ف المتعلق — ٢) ف لكل — ٣) ا ز بوجود — ٤) ا كما — ٥) ا وكذلك — ٦) ا والتلون — ٧) ف ـ — ٨) ب ف المركبات — ٩) ف بما

واعتراض خامس قد تحقق ان الرؤية من جملة الحواس الخمس[1] ٤٣٥

افتقولون انها كلها تتعلق بالوجود والمصحح لها الوجود ام الرؤية خاصة تتعلق بكل موجود فان عممتم الحكم فقد افتتحتم امرًا وهو التزام[2] كونه تعالى مسموعاً مشموماً مطعوماً ملموساً[3] وذلك شرك عظيم وان خصصتم الحكم[4] بالرؤية وجب[4] عليكم اظهار دليل[5] التخصيص فان قلتم الدليل[6] انه لا[7] يوثر في المرئي ولا يتاثر منه[8] فقيل[9] هو نفس المتنازع فيه وان قلتم هو علم او في حكم العلم[10] الا انه يقتضي تعيين المدرك فيقال لكم التعيين قد يكون تعيين العقل[11] ولا شك ان الحس لا يستدعي ذلك التعيين فان تعيين العقل كتخصيص العام وتفصيل المجمل وتقييد المطلق وتحديد الشيء ولا تختص امثال[12] هذه التعيينات بالرؤية والحس وان قلتم التعيين تعيين الحس فهو يستدعي قبول الاشارة اليه[13] وذلك يقتضي حيزًا ومكاناً وجهة ومقابلةً وهو محال

قالت الاشعرية الجواب عن الاعتراض الاول ان طلب[14] المصحح لم يختص بنا فانكم جعلتم اللون والمتلون مصححاً وذلك ان الرؤية لما تعلقت ببعض الموجودات وذلك نوعان نوع[2] من الاعراض ونوع من ٤٣٦ الجواهر فصح كون الجوهر والعرض مرئيًا[1] فقلنا ما المصحح لهذه الصحة أهو[1] كون الجوهر جوهرًا فلزم ان لا يكون العرض مرئيًا

---

٤٣٥ ١) ف ـ — ٢) ب ز عظيم — ٣) ا ـ — ٤) ف فوجب — ٥) ف ذلك — ٦) ب دليل التخصيص ف دليل القصص — ٧) ف لما — ٨) ا ـ — ٩) ب ف قيل — ١٠) ف العلة — ١١) ا في الحاشية او تعيين الحس — ١٢) ف امثاله — ١٣) ا ـ

٤٣٦ ١)...١) ا فان قلنا المصحح هو —

او كون العرض عرضاً فلزم ان لا يكون الجوهر مرئياً فلا بد اذاً من قضية واحدة[٢] جامعة بينهما شاملة لهما حتى تتكون الصحة معللة لها[٣] اذ الصحة حكم هو قضية واحدة فلا يكون مصححها علتان مختلفتان فان اختلاف العلتين يوجب اختلاف الحكمين في العقليات ولما تعلقت الروية بمختلفات وجب علينا طلب العلة التي[٢] لاجلها صح تعلقها بها ولا بد ان يكون السبب المصحح قضية[٣] تجمعهما لا كاللون[٤] والمتلون فانهما قضيتان[٥] مختلفتان اختلاف الجنس والجنس والنوع والنوع ومن المحال ربط حكم واحد بعلتين مختلفتين فان العلة العقلية لا بد ان تستقل بافادة الحكم فان استقل احد المختلفين استغنى الحكم عن الثاني فطلبنا العلة لان الرويـة تعلقت بمختلفين وجعلنا العلة قضية واحدة تشملها لاتحاد[٥] الحكم وهو الصحة فصح الطلب وحصل المطلوب

واما الجواب عن الاعتراض الثاني وهو الزام الحال على مذهب ابي الحسن وابطال الاشتراك والافتراق على نفي الحال

٤٣٧ **قال القاضي ابو بكر** الذي ذكرته دليلي وانا قايل بالحال فسقط الاعتراض

وقال ابو الحسن القضايا العقلية والوجوه الاعتبارية لا ينكرها منكر ولسنا ممن لا يجمع بين مختلفين ولا يفرق[١] بين مجتمعين ولا يقول[٢] بوجه ووجه وحيث وحيث واعتبار واعتبار فان[٣] الحركة اذا قامت بمحل وصف المحل بكونه متحركاً فهي من حيث انها حركة

٢) ا ــ — ٣) اجا — ٤) ف كالالوان — ٥) ا الاتحاد

٤٣٧ ١) ف يعرف — ٢) ا نقول — ٣) ب اذا —

وباعتبار انها حركة اوجبت كون المحل متحركاً وهي باعتبار انها كون لها حكم اخر وباعتبار انها عرض لها حكم اخر ولو رفعنا هذه الاعتبارات انحسم[٤] باب النظر وانحصر نظر[٥] العقل على موجودات معينة وبطلت الاعتبارات باسرها ولما قطعنا بان الروية تعلقت بجنسي[٦] العرض والجوهر عرفنا ان الصحة[٧] على قضية واحدة وانما نعني[٨] بالصحة صلاحية كل جنس لتعلق الروية فتلك الصلاحية صحتها[٧] على نعت واحد وانما[٨] العلة المقتضية لتلك الصلاحية يجب ان[٩] تكون على نعت[٩] واحد والوجود وان اختلف[١٠] بالنسبة الى المختلفات غير انه في العقل والتصور معنى واحد يشمل القسمين فصح[١١] ان يكون مناطاً للحكم وهذا كما قررناه في الجمع بين الشاهد[١٢] والغايب بالشرط والمشروط والعلة والمعلول والدليل والمدلول والحقيقة والمحقق ٤٣٨

واما الجواب عن الاعتراض الثالث وهو اجمال القول في تعلق الرؤية بالجوهر والعرض قلنا الانسان يدرك من نفسه ادراك الحجمية[١] الجوهر وتحيزه وشكله من تدوير وتثليث وتربيع وتخميس الى غير ذلك من الاشكال ولهذا يبصر شخصاً من بعد فيدري[٢] شخصيته ويشك[٣] في لونه وصغره وكبره كما ذكرنا اسباب ذلك ثم يدرك بعد[٤] شكله ولونه فعرف ان الاشكال والالوان غير والجسم من حيث هو جسم غير في البصر وقد ادركهما البصر جميعاً فلا بد من مصحح جامع

٤) ب (؟ف) انجسم — ٥) ب ف وانحصر بصر — ٦) ف بجنس — ٧) ف ز فيهما — ٨) ف فقلنا — ٩) ب ف وجه — ١٠) ف اختلفت — ١١) ب فيصح ف يصح — ١٢) ف الحاضر

٤٣٨ ١) ا (مضطرب) يدرك ادراكه لحجمية الجوهر (ولعله الصواب) — ٢) ب فندرك ف فليدرك ا فتدري — ٣) ا وتشك — ٤) ف بعده —

بينهما وذلك ما عيناه ولذلك[5] قلنا ان اللون والمتلون لن يصلح[6] ان يكون علة لانه تركيب في العلة ومع كونه تركيباً هو تشكيل فانهم يقولون المصحح هو اللون او المتلون فلا العلة المركبة صالحة ولا التشكيل في العلة مستعمل فبطل[7] ما نصبوه علة وصح ما نصبناه

وقولهم لم[8] تتعلق الروية[8] بجميع الاعراض[9]

قلنا[1] ولو تعلقت حساً بجميع الاعراض ما كنا نحتاج الى طلب العلة كما لم نحتج الى طلب العلة[1] لتعلق العلم بالمعلوم اذ تعلق بكل ما يصح ان يعلم معدوماً او موجوداً[11] محالا او ممكناً لكنا نطلب العلة

٤٣٩ لانها تعلقت بالبعض وكما تعلقت ببعض الاعراض تعلقت بجميع الاجرام فطلبنا جامعاً ولم نظفر[1] بجامع بين الجواهر وبعض الاعراض كما صاروا اليه من اللون والمتلون فان الرويـة تعلقت باللون[2] كما تعلقت بالاجتماع[3] والافتراق والماسة والمحاذاة[3] وهي اعراض وراء اللون فلم يكن بد من تعميم الحكم في كل عرض لعموم الجامع بين الجنسين ولا اشكال في هذه المسئلة سوى هذه المنزلة وهي ورطة[4] العقول فليتحرز فيها تحرز[5] الماشي في الوحول[6]

واما الجواب عن الاعتراض الرابع نقول الحدوث ليس يصلح ان يكون مصححاً على المذهبين امـا على مذهبكم فلان بعض

٥) ب ف ولذا المعنى — ٦) ب ف يصح — ٧) ف وباطل — ٨) ا ـ — ٩) ف العلم — ١٠...١٠) ف ـ وب ـ ايضاً من « كما» — ١١) ف ز او

٤٣٩ ١) ف يظفر — ٢...٢) ف بالكون كما تعلقت باللون وتعلقت بالاجماع للاجتماع ٣) ا والمجاورة — ٤) ف فرطة — ٥) ب ف فليحترز ... احتراز — ٦) ف الوصل —

الاعراض[7] يستحيل رؤيته فلو كان الحـدوث مصححاً لصح تعلق الروية بكل محدث واما على مذهب ابي الحسن فلان الحدوث وجود مسبوق بعدم والعدم لا تأثير له فبقي الوجود مصححاً

وقولهم معنى قولنا[8] مسبوق بعدم انه وجود مخصوص لا وجود عام مطلق والوجود المخصوص باعتبار الحدوث علة مصححة

قيل الخصوص في الوجود يجب ان يكون بصفة وجودية راجعة الى الوجود حتى يصح[9] موثراً[10] في اثبات الحكم وسبق العـدم لا يصلح[11] ان يكون موثراً في اثبات الصلاحية والصحة للروية فبقي الوجود ٤٤٠ المطلق ونعني[1] بالصفة الوجودية ان يخصص الوجود مثلا بانه جوهر او عرض والعرض بانه كون او لون فهذه الاعتبارات مما توثر فاما العدم السابق[2] فلا تأثير له والوجود باعتبار عدم سابق لا يكتسب اعتباراً ووجهاً الا احتياجاً الى موجـد[3] وهو باعتبار هـذا[4] لا يصلح[5] ان يكون مصححاً للروية والادراك

واما الجواب عن الاعتراض الخامس نقول الروية من جملة الحواس الخمس لكن الحواس مختلفـة الحقايق والادراكات ولكل حاسة خاصية لا يشركها[6] فيها غيرها وليس منها[7] حاسة تتعلق بجنسي الجوهر والعرض على وتيرة واحدة بل كلها تتعلق باعراض ومن شرط تعلقها اتصال جسم بجسم حتى يحصل ذلـك الادراك عن السمع فانـه لا

٧) ف ز مما — ٨) ب ف ز انه — ٩) ب ز ان يكون — ١٠) ف موثر — ١١) ف يصح

٤٤٠ ١) ا وبقي — ٢) ب ف ز على الوجود — ٣) ف وجود — ٤) ا باعتباره وهذا — ٥) ف يصح — ٦) ف يشاركها — ٧) ا فيها —

يستدعي اتصال جسم بجسم ضرورة بل هو ادراك محض كالروية

ثم اختلف راى[8] العقلاء في ان[8] المصحح[9] للسمع ما هو فمنهم من قال هو الوجود كالمصحح للروية ومنهم من قال المصحح كونه موجودًا باعتبار كون المسموع كلاماً والكلام قد يكون عبارة ٤٤١ لفظية وقد يكون نطقاً نفسياً وكلاهما مسموعان ونحن كما[1] اثبتنا كلاماً في النفس [2]ليس بحرف[3] ولا صوت كذلك نثبت سماعاً في النفس ليس بحرف ولا صوت ثم ذلك السماع قد يكون بواسطة وحجاب وقد يكون بغير واسطة وحجاب [4]مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ ٱللهُ إِلا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا[4] فالوحي ما يكون بغير واسطة وحجاب كما قال تعالى [5]فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى و كما قال النبي صلى الله عليه وسلم[6] نفث في روعي[7] وقد يكون من وراء حجاب كما كان لموسى عليه السلم وكلمه ربه وقد يكون بواسطة رسول وحجاب كما قال تعالى أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا وبالجملة نحن نعقل في المشاهد كلاماً في النفس ونجده من انفسنا كما اثبتناه ثم يعبر اللسان عنه بالعبارة الدالة عليه ثم يسمع السامع فيصل بعد الاستماع[8] الى النفس[9] فقد وصل الكلام الى النفس بهذه الوسايط فلو قدرنا ارتفاع هذه[10] الوسايط كلها من البين حتى تدرك النفس ما كانت النفس الناطقة المتكلمة مشتملة عليه فتحقق كلام في جانب[11] المتكلم وسماع في

---

٨) ف ــ — ٩) ب ف ز لتعلق (السمع)

٤٤١ ١) ف ــ — ٢...٣) ف بلاحرف — ٣) ٤٢,٥٠ — ٤) ا ز فَيُوحِيَ — ٥) ٥٣,١٠ — ٦) ا ز في الحاشية ان روح القدس — ٧) ف روحي — ٨) ف السماع — ٩) ب ف ز فتدركه النفس — ١٠) ب ف ــ — ١١) ا الجانب —

جانب[11] المستمع ولا حرف ولا صوت ولا لسان ولا صماخ[12] فاذا تصور مثل ذلك في الشاهد حمل استماع موسى[13] كلام الله[14] على ذلك وعن[15] هذا قال إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلَامِي[16] فالرسالات بواسطة الرسل والكلام من غير واسطة لكنه من[17] وراء حجاب واما في حقنا فكلام الله تعالى مسموع باسماعنا مقروٴ بالسنتنا ٤٤٢ محفوظ في صدورنا وقد تبين الفرق بين القراءة والمقروٴ في مسئلة الكلام

ومما تمسك به الاشعري في جواز روية الباري جل جلاله سوٴال موسى عليه السلم رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ[1] وجواب الرب تعالى لَنْ تَرَانِي[1] ووجه الاستدلال ان موسى عليه السلم هل[2] كان عالماً بجواز الروية ام كان جاهلًا بذلك فان كان جاهلًا فهو غير عارف بالله تعالى حق معرفته وليس يليق ذلك بجناب[3] النبوة وان كان عالماً بالجواز فقد علمه على ما هو به والسوٴال بالجايز يكون لا بالمستحيل[4] وجواب الرب تعالى لَنْ تَرَانِي يدل على الجواز ايضاً فانه ما قال لست بمرني[4] لكنه اثبت العجز او عدم الروية من جهة الرائي وعن هذا قال وَلَكِنِ ٱنْظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي اذ الجبل لما لم يكن مطيقاً للتجلي مع شدته وصلابته فكيف يكون البصر مطيقاً فربط المنع[5] بامر جايز ومع جوازه أحال المنع على ضعف الالة

---

١٢) ف اصماخ — ١٣) ف ز من — ١٤) . — ١٥) رب العالمين — ١٥) ا وعد ب وعلى — ١٦) ٧,١٤١ (ا برسالتي) — ١٧) ف في

٤٤٢ ١) ٧,١٣٩ — ٢) ا ــ — ٣) ف بجانب — ٤...٤) ف ــ — ٥) ا المعنى

لا على منع[6] الاستحالة اليس لو كان السؤال ارني انظر الى وجهك او الى شخصك وصورتك لم يكن الجواب بقوله لَنْ تَرَانِي بل[7] لستُ بذي شخص وصورة ووجه ومقابلة فدل ان السؤال كان بامر جايز

٤٤٣ فتحقق[8] الجواز وان قيل لن للتأبيد فهو محال من وجهين احدهما ان لن للتأكيد لا للتأبيد اليس قال إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا[1] وهو جايز غير محال والثاني انه وان كان للتأبيد فليس يدل على منع الجواز بل يدل على منع وقوع الجايز وانما استدللنا بالاية لاثبات الجواز وتأييد لن لا ينافيه

فان قيل سأل الرؤية لقومه لا لنفسه وانما سالها الزاماً عليهم بقول الله سبحانه لَنْ تَرَانِي حيث قالوا أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً[2]

قيل هذا ما يخالف الظاهر من كل وجه ومع مخالفته لا يجوز ان يسأل النبي سؤالا محالا لقومه وقرينة المقال تدل على ان السؤال كان مقصوراً عليه من كل وجه اذ قال وَلَـٰكِنِ ٱنْظُرْ الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني الى اخر الاية ومنع موسى لا ينتهض[3] الزاماً على القوم بل تقرير الحجة القاطعة على ان الله تعالى لا يجوز ان يكون مرئيًا يكون الزاماً فكيف نجا[4] موسى من السؤال بلن تراني ولكن انظر الى الجبل ولم ينج قومه[5] من السؤال في قولهم أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً[6] إلا بالصاعقة المهلكة والعذاب الاليم ولما[7] قال قومه ٱجْعَلْ لَنَا إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ لم يلزمهم بالسؤال عن الله تعالى بل

— ٦) ب معنى — ٧) ف ز باني — ٨) ب ز ان الجواب كان بامر جائز فتحقق
٤٤٣ ١) ١٨,٦٦ — ٢) ٤,١٥٢ — ٣) ف لن — ٤) ا نجى — ٥) ف فوجه
— ٦) ٤,١٥٢ — ٧) ف ـ —

اجابهم في الحال إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ اذ كان السؤال محالا فكذلك الرؤية لو كانت مستحيلة لاجابهم في الحال ورفع شبههم[8] بالمقال ومثل[9] هذه الحالة لو قدرت المعتزلة[1] ما استجازوا تاخير البيان عن وقت ٤٤٤ الحاجة ولعدوا سؤال المسوول من[2] مسوول آخر اتهاما آخر على شبهة قد تحققت لهم

ومما[3] تمسك به قوله تعالى وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ[4] والنظر اذا تعرى عن الصلات كان بمعنى الانتظار واذا وصل بلام[5] كان بمعنى الانعام واذا وصل بفي كان بمعنى التفكر والاستدلال واذا وصل بالى تعين للرؤية ولا يجوز حمله على الثواب فان نفس روية الثواب لا يكون انعاماً وقد اورد[6] النظر في معرض الانعام واللفظ نص في روية[7] البصر بعد ما نفيت عنه التاويلات الفاسدة

واعلم ان هذه المسئلة سمعية[8] اما وجوب[9] الرؤية فلا شك في كونها سمعية واما جواز الرؤية فالمسلك العقلي ما ذكرناه وقد وردت عليه تلك[10] الاشكالات ولم تسكن النفس في جوابها كل السكون ولا تحركت الافكار العقلية الى التفصي عنها كل الحركة فالاولى بنا ان نجعل الجواز ايضاً مسئلة سمعية واقوى الادلة السمعية[11] فيها قصة موسى عليه السلم وذلك مما يعتمد كل الاعتماد عليه[12]

٨) ف شبهتهم — ٩) ف ومثال
٤٤٤ ١) ا للمعتزلة — ٢) ف عن — ٣) ف وما — ٤) ٧٥,٢٢ ف ناظرة... ناضرة — ٥) ا بالامر ب بالسلام ف بالكالم — ٦) ب افرد — ٧) ف الروية — ٨) ف سمعت — ٩) ا ز (في الهامش) وقوع — ١٠) ف تلك (كذا) — ١١) ا ـ — ١٢) ب ف ـ ب ز والله اعلم بالصواب

القاعدة السابعة عشر

في التحسين والتقبيح ٤٤٥

وبيان انه لا يجب على الله تعالى شيء من قبيل[1] العقل ولا يجب على العباد شيء قبل ورود الشرع[2]

مذهب اهل الحق ان العقل لا يدل على حسن الشيء وقبحه في حكم التكليف من الله شرعاً على معنى ان افعال العباد ليست على صفات نفسية حسناً وقبحاً بحيث لو اقدم عليها[3] مقدم او[4] احجم عنها محجم استوجب على الله ثواباً او عقاباً وقد يحسن الشيء شرعاً ويقبح مثله المساوي له في جميع الصفات النفسية فمعنى الحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله ومعنى القبيح ما ورد الشرع بذم فاعله[5] واذا ورد الشرع بحسن وقبح لم يقتض قوله صفة للفعل[6] وليس الفعل على صفة يخبر الشرع عنه بحسن وقبح ولا اذا حكم به البسه صفة فيوصف به حقيقة وكما ان العلم لا يكسب المعلوم صفة ولا يكتسب عنه صفة كذلك القول الشرعي والامر الحكمي لا يكسبه صفة ولا يكتسب

٤٤٥ ١) ف قبل — ٢) ب ف السمع (ولعله صواب) — ٣) ا ـ — ٤) ا واحجم — ٥) ب ف ز ثم — ٦) ب ف الفعل —

عنه صفة وليس لمتعلق[7] القول من القول صفة كما ليس لمتعلق العلم من العلم صفة

وخالفنا في ذلك الثنوية والتناسخية والبراهمة والخوارج[8] والكرامية والمعتزلة فصاروا الى ان العقل يستدل[9] به حسن الافعال وقبحها على معنى انه يجب على الله الثواب والثناء على الفعل الحسن ويجب عليه الملام والعقاب على الفعل القبيح والافعال على صفة[1] ٤٤٦ نفسية من الحسن والقبيح واذا ورد الشرع بها كان مخبراً عنها لا مثبتاً لها ثم من الحسن والقبح ما يدرك عندهم ضرورة كالصدق المفيد والكذب الذي لا يفيد فائدة ومنها[2] ما يدرك نظراً بان يعتبر الحسن والقبح في الضروريات ثم يرد اليها ما يشاركها في مقتضياتها ثم يرتبون على ما ذكرناه قولهم في الصلاح والاصلح واللطف والثواب والعقاب

وقد فرق ابو الحسن الاشعري بين حصول معرفة الله تعالى بالعقل وبين وجوبها به فقال المعارف كلها انما تحصل بالعقل لكنها تجب بالسمع وانما دليله في هذه[3] المسئلة لنفي الوجوب التكليفي بالعقل[4] لا لنفي حصول[5] العقلي عن العقل

قال اهل الحق لو قدرنا انساناً[6] قد خلق تام الفطرة كامل العقل دفعة واحدة من غير ان يتخلق[7] باخلاق قوم ولا تأدب باداب الابوين ولا تربا بزي الشرع ولا تعلم من معلم ثم عرض عليه امران احدهما

٧) ف له تعلق — ٨) ف الخوارجة — ٩) ف يدرك
٤٤٦ ١) ب ف صفات — ٢) ف ومنهم — ٣) ا ـ — ٤) ف بالعقلي — ٥) ا الحصول — ٦) ب ف لو قدر الانسان وقد — ٧) ب ف يخلق

ان الاثنين اكثر من الواحد والثاني ان الكذب قبيح بمعنى انه يستحق من الله تعالى لوماً عليه لم يشك انه لا يتوقف في الاول ويتوقف في الثاني ومن حكم بان الامرين سيان بالنسبة الى عقله ٤٤٧ خرج عن قضايا العقول وعاند عناد الفضول[1] او لم يتقرر عنده ان الله تعالى لا يتضرر بكذب ولا ينتفع بصدق فان القولين في حكم التكليف على وتيرة واحدة ولم[2] يمكنه ان يرجح احدهما على الثاني بمجرد عقله

والذي يوضحه ان الصدق والكذب على حقيقة ذاتية لا تتحقق ذاتهما الا بان كان تلك الحقيقة مثلاً كما يقال ان الصدق اخبار عن امر على ما هو به والكذب اخبار عن امر على خلاف ما هو به ونحن نعلم ان من ادرك هذه الحقيقة عرف التحقق[3] ولم يخطر بباله كونه حسناً او قبيحاً فلم يدخل الحسن والقبيح اذاً في صفاتهما الذاتية التي تحققت حقيقتهما ولا لزمتهما[4] في الوهم بالبديهة كما بينا ولا لزمها في الوجود ضرورة فان من الاخبار الصادقة[5] ما يلام عليها كالدلالة على نبي هرب من ظالم ومن الاخبار التي هي كاذبة ما يثاب عليها مثل انكار الدلالة عليه فلم يدخل كون الكذب قبيحاً في حد الكذب ولا لزمه[6] في الوهم ولا لزمه في الوجود فلا يجوز ان يعد من الصفات الذاتية التي تلزم النفس وجوداً وعدماً عندهم ولا يجوز ان يعد من الصفات التابعة للحدوث فلا يعقل بالبديهة ولا

٤٤٧ ١) ب ف ز كيف (ولم يقرر) — ٢) ب ف لم — ٣) ف المحقق — ٤) ا لزمها — ٥) ب ف التي هي صادقة — ٦) ف ولازمه —

بالنظر فان النظري لا بد وان يرد الى الضروري البديهي واذا[7] لا بديهي فلا مرد له اصلاً فلم يبق لهم الا استرواح الى عادات الناس ٤٤٨ من تسمية ما يضرهم قبحاً وما ينفعهم حسناً ونحن لا ننكر امثال تلك الاسامي على انها تختلف بعادة قوم دون قوم[1] وزمان وزمان ومكان ومكان واضافة واضافة وما يختلف بتلك النسب والاضافات لا حقيقة لها في الذات فربما يستحسن قوم ذبح الحيوان وربما يستقبحه قوم وربما يكون[2] بالنسبة الى قوم وزمان ومكان حسناً وربما يكون[3] قبيحاً لكنا وضعنا الكلام في حكم التكليف بحيث يجب الحسن فيه وجوباً يثاب عليه قطعاً ولا يتطرق اليه لوم اصلاً ومثل هذا لا يمتنع[4] ادراكه عقلاً هذه هي طريقة اهل الحق على احسن ما تقرر واوضح ما تحرر

وقالت الطوائف المخالفات نحن نعارض الامرين اللذين عرضا على العقل الصريح بامرين اخرين نعرضهما عليه فنقول العاقل[4] اذا سنحت له حاجة وامكن قضاؤها بالصدق كما امكن قضاؤها بالكذب بحيث تساويا في حصول الغرض منهما كل التساوي كان اختياره الصدق[5] اولى من اختياره الكذب فلولا ان الكذب عنده[6] على صفة يجب الاحتراز عنه والا لما رجح الصدق عليه

قالوا وهذا الفرض في حق من لم تبلغه الدعوة او في حق من انكر الشرايع حتى لا يلزم كون الترجيح بالتكليف وعن هذا ٤٤٩

٧) ا ولا ب واذ لا ف فاذا لا

٤٤٨ ١) ف وقدم — ٢) ا كان — ٣) ف هذا المنع — ٤) ف ز منا — ٥) ب ف ز عنده — ٦) ب ف —

صادفنا العقلاء يستحسنون انقاذ الغرقى وتخليص الهلكى ويستقبحون الظلم والعدوان

واوضح من هذا كله انا نفرض الكلام في عاقلين[1] قبل ورود الشرع يتنازعان في[2] مسئلة تنازع النفي والاثبات فلا شك انهما يقسمان[3] الصدق والكذب ثم ينكر احدهما على صاحبه قوله[3] انكار استقباح ويقرر كلامه تقرير استحسان حتى يفضي الامر بينهما من الانكار قولا[4] الى المخاصمة فعلا وينسب كل واحد منهما صاحبه الى الجهل ويوجب عليه الاحتراز عنه ويدعوه الى مقالته[5] ويوجب عليه التسليم فلو كان الحسن والقبيح مرفوضاً من كل جهة[6] لارتفع التنازع وامتنع الإقرار والانكار

وقولكم مثل هذا في العادة[7] جائز جاز[7] ولكنه في حكم التكليف ممتنع

قلنا ليس ذلك[8] مجرد العادة بل هو العقل الصريح[9] القاضي على كل مختلفين في مسئلة بالنفي والاثبات وما حسن في العقل حسن في الحكمة الالهية وما حسن في الحكمة وجب وجوب الحكمة لا وجوب التكليف فلا يجب على الله تعالى شيء تكليفاً ولكن يجب له من حيث الحكمة تقريرًا او تدبيرًا

٤٥٠ قالوا لو رفعنا الحسن والقبح من الافعال الانسانية ورددناها الى الاقوال الشرعية بطلت المعاني العقلية التي نستنبطها من الاصول

٤٤٩ ١) ب الغافلين — ٢) ا ـ — ٣) ا يقتسمان — ٤) ب ف ـ — ٥) ف مقابلته — ٦) ف وجه — ٧...٧) ا جار — ٨) ا كذلك — ٩) ب ف صريح العقل

الشرعية حتى لا يمكن ان يقاس فعل على فعل وقول على قول ولا يمكن ان يقال لم ولانه اذ لا تعليل للذوات ولا صفات للافعال[1] التي هي عليها حتى يربط بها حكم مختلف فيه ويقاس عليها امر متنازع فيه[2] وذلك رفع للشرائع بالكلية من حيث اثباتها ورد[3] الاحكام الدينية من حيث قبولها

وزادت الفلاسفة على المعتزلة حجة وتقريرًا قالوا قد اشتمل الوجود على خير مطلق وشر مطلق وخير وشر ممتزجين فالخير المطلق مطلوب العقل لذاته والشر المطلق مرفوض العقل لذاته والممتزج فمن وجه ومن وجه[4] ولا يشك العاقل في ان العلم بجنسه ونوعه خير محمود ومطلوب والجهل لجنسه ونوعه شر مذموم غير مطلوب وكل ما هو مطلوب العقل فهو مستحسن عند العقلاء وكل ما هو مهروب العقل فهو مستقبح عند الجمهور والفطرة السليمة داعية الى تحصيل المستحسن ورفض[5] المستقبح سوى حمله عليه شارع[6] او لم يحمله ثم الاخلاق الحميدة والخصال الرشيدة من العفة والجود والشجاعة والنجدة مستحسنات فعلية واضدادها مستقبحات علمية[7] وكمال حال ٤٥١ الانسان ان تستكمل النفس قوتي العلم[1] الحق والعمل الخير تشبيهًا بالاله تعالى والروحانيات[2] العلوية بحسب الطاقة والشرائع انما ترد بتمهيد ما تقرر[3] في العقول لا بتغييرها[4] لكن العقول الجزئية[5] لما

٤٥٠ ١) ف الافعال — ٢) ب ف عليه — ٣) ا ورود — ٤) ف ووجه — ٥) ا ورفع — ٦) ف ز وشرع ا تنازع — ٧) ف عملية

٤٥١ ١) ف العالم — ٢) ب وبالروحانيات — ٣) ب ف بتقرير ما تمهد — ٤) ا تقييرها — ٥) ب ف الجزوية —

كانت قاصرة عن اكتساب المعقولات بأسرها عاجزة عن[٥] الاهتداء الى المصالح الكلية الشاملة لنوع الانسان وجب من حيث الحكمة ان يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يحملهم على الايمان بالغيب جملة ويهديهم الى مصالح معاشهم ومعادهم تفصيلًا فيكون قد جمع لهم بين خصلتي العلم والعمل على مقتضى العقل وحملهم على التوجه الى الخير المحض والاعراض عن الشر المحض استبقاء لنوعهم واستدامةً لنظام العالم ثم ذلك الشارع يجب ان يكون من بينهم مميزا[٦] بايات تدل[٧] على انها من عند ربه راجحًا عليهم[٨] بعقله الرزين ورأيه المتين ولفظه المبين وحدسه النافذ[٩] وبصره الناقد وخلقه الحسن وسمته الارصن يلين لهم في القول ويشاورهم في الامر ويكلمهم على مقادير عقولهم ويكلفهم بحسب طاقتهم ووسعهم كما ورد في الكتاب أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ[١٠]

٤٥٢ **قالوا** وقد اخطأت المعتزلة حيث ردوا القبح والحسن الى الصفات الذاتية للافعال وكان من حقهم تقرير ذلك في العلم والجهل اذ الافعال تختلف بالاشخاص والازمان وسائر الاضافات وليست هي على صفات نفسية لازمة لها[١] لا تفارقها البتة

واخطأت الاشعرية حيث رفعتها عن العلم الذي ليس في نوعه ذميم وعن الجهل الذي ليس في نوعه[٢] حميد اذ السعادة والشقاوة

---

٦) ب ف مميزا من بينهم — ٧) ف ـ — ٨) ف عليه — ٩) ا الناقد — ١٠) ١٦،١٢٦

٤٥٢ ١) ف ز بحيث — ٢...٢) ب ـ —

الابدية مخصوصتان بهما مقصورتان عليهما والافعال معينات أو مانعات بالعرض لا بالذات وتختلف بالنسبة الى شخص وشخص وزمان وزمان

ثم زادت الصابئة على الفلاسفة بان قالوا كما[٣] كانت الموجودات في العالم السفلي مرتبة على تأثير الكواكب والروحانيات التي هي مدبرات للكواكب[٤] وفي اتصالاتها نظر نحس وسعد وجب ان يكون في اثرها[٥] حسن وقبح في الخلق والاخلاق والعقول الانسانية متساوية في النوع فوجب ان يدركها كل عقل سليم وطبع قويم ولا تتوقف معرفة المعقولات على من هو مثل ذلك العاقل في النوع مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ[٦] فنحن لا نحتاج الى من يعرفنا حسن الاشياء وقبحها وخيرها وشرها ونفعها وضرها وكما كنا نستخرج بالعقول من طبايع الاشياء[١] منافعها ومضارها كذلك نستنبط[٢] ٤٥٣ من افعال نوع الانسان حسنها وقبحها فنلابس[٣] ما هو حسن منها بحسب الاستطاعة ونجتنب ما[٤] قبح منها بحسب الطاقة فلا نحتاج الى شارع متحكم على عقولنا بما[٥] يهتدى ولا يهتدي أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا[٦] وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ[٧] فهذه مقالة القوم ولها شرح ذكرناه في كتابنا الموسوم بالملل والنحل[٨]

وزادت التناسخية على الصابئة بان قالت نوع الانسان لما كان

---

٣) ا لما — ٤) ب ف وكان — ٥) ب ف اثارها — ٦) ٢٤،٣٦

٤٥٣ ١) ا ز و — ٢) ا استنبط — ٣) ا فيلابس — ٤) ف عما — ٥) ف ـ — ٦) ٦٤،٦ — ٧) ٣٦،١٢ — ٨) ا كتاب النحل والملل راجع الى ص ١٨٠ —

موصوفاً بنوع اختيار في افعاله مخصوصاً بنطق وعقل في علومه واحواله ارتفع عن الدرجة الحيوانية[9] استسخارًا لها فان كانت اعماله على مناهج الدرجة الانسانية ارتفعت الى الملكية[10] او الى النبوة وان كانت على مناهج الدرجة الحيوانية انخفضت[11] الى الحيوانية او الى اسفل وهو ابدًا في احد امرين اما فعل الجزاء او جزاء على فعل كما يقولون كرد وپاداشت فما بالنا نقول محتاج[12] في افعاله واحواله الى شخص مثله يقبح ويحسن[13] فلا العقل يحسن ويقبح ولا الشرع لكن حسن افعاله جزاءٌ على حسن افعال[14] غيره وقبح افعاله كذلك وربما يصير حسنها وقبحها صورًا[15] حيوانية وربما يصير الحسن والقبح في
٤٥٤ الحيوانية[16] افعالًا انسانية وليس بعد هذا العالم عالم جزا يحكم فيه ويحاسب ويثاب ويعاقب[1]

وزادت البراهمة على التناسخية بان قالوا نحن لا نحتاج الى شريعة وشارع اصلًا فان ما يأمر به النبي لا يخلو اما ان يكون معقولًا او لا يكون[2] معقولًا فان كان معقولًا فقد استغنى بالعقل عن النبي وان لم يكن معقولًا لم يكن مقبولًا

اجاب اهل الحق عن مقالة كل فرقة فقالوا للمعتزلة المعارضة غير صحيحة فان ما ذكرناه من الفرق بين العلم بان[3] الاثنين اكثر من الواحد والحكم بان الكذب قبيح ظاهر لا مراء[4] فيه وما ذكرتموه

9) ب ف ز ارتفاع — 10) ف الملايكة — 11) ب انحطت ف انخفضت — 12) ب ف نحتاج — 13) ف يحسن فعله او يقبح — 14) ف افعاله — 15) ف صور — 16) ب ف الحيوانيات

٤٥٤ 1) راجع الى الملل ص ١٩٧ — 2) ب ف لم يكن — 3) ف بين — 4) ب ف مرية —

غير مسلم فانه يستوي عند صاحب الحاجة طرفا[5] الصدق والكذب وان اختار الصدق لم يكن اختياره امرًا ضروريًا ولا يقارنه[6] العلم بوجوب اختياره ضرورة ولو استروح[7] اليه فلداعٍ او اعتياد او غرض يحمله على ذلك ومن استوى عنده الصدق والكذب في[8] الملام في الحال والعقاب في ثاني الحال لم يرجح احدهما على الثاني لامر في ذاته

واما استحسان العقلاء انقاذ الغرقى[9] واستقباحهم للعدوان فلطلب ثناء يتوقع[10] منهم على ذلك الفعل وذم على الفعل الثاني ومثل هذا قد سلّمناه ولكنا فرضنا القول في حكم التكليف[11] هل يستحق
٤٥٥ على الله ثواب وعقاب[1] بعد ان علم انه لا يلحقه ضرر ولا نفع من فعله

واما المتنازعان بالنفي والاثبات في امر معقول قبل ورود الشرع وانكار كل واحد منهما على صاحبه فسلم لكن الكلام وقع في حق الله تعالى[2] هل يجب عليه ان يمدح ويذم ويثيب ويعاقب على ذلك الفعل وذلك غيب عنا فبم يعرف انه يرضى عن احدهما ويثيبه على فعله ويسخط على الثاني ويعاقبه على فعله ولم يخبر عنه مخبر صادق ولا دل على رضاه وسخطه فعل ولا اخبر عن محكومه ومعلومه مخبر ولا امكن ان تقاس افعاله على افعال العباد فانا نرى[3] كثيرًا من الافعال تقبح منا ولا تقبح منه كايلام البري واهلاك الحرث والنسل الى غير ذلك وعليه يخرج انقاذ الغرقى[4] والهلكى فان نفس

5) ا طرفي — 6) ف يفارقه — 7) ف واستروح — 8) ا والملام — 9) ا الغرقا — 10) ب ز والهلكى — 11) ب ف ز انه

٤٥٥ 1) ا سـ — 2) ب ف ز انه — 3) ب ف لنرى —

الاغراق والاهلاك يحسن منـه تعالى ولا يقبح وذلك منـا قبيح والانقاذ ان كان حسناً[٥] فالاغراق يجب ان يكون قبيحًا فان قـدر في ضمن اهلاكه سر[٦] لم نطلع عليه او غرض[٧] لم نوصله اليه الا بـه فليقدر في اهلاكنا كذلك والفعل من حيث الصفات النفسية واحد فلم قبح من فاعل وحسن من فاعل

واما ما قـدروه من تنازع المتنازعين في مسئلة عقليـة فذلك
٤٥٦ لعمري من مستحسنات العقول[١] من حيث ان احدهما علم والثاني جهل لا من حيث ان احـدهما مكتسب له مستوجب على كسبه ثواباً على الله تعـالى لانهما وان اقتسما صدقاً وكذباً وعلماً وجهلًا لم يستوجبا بشروعهما في النظر ومخاصمتهما على تجاذب الكلام[٢] على الله تعالى ثواباً وعقاباً ولم يعرف بمجرد المنـاظرة ان[٣] حكم الله في حقهما[٤] اذا كان الشروع جايزًا او محرماً بل يتعارض الامر بين الجواز والتحريم فوجه الجواز فيه[٥] انه اشتغال بالنظر والنظر متضمن للعلم والعلم محمود لنفسـه وجنسه[٦] والطريق المحمود محمود ووجـه التحريم فيه انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه واشتغال بالنظر وهو مخاطرة وربمـا يخطي وربما يصيب وان اخطأ فربما يحصل[٧] له الجهـل والجهل مذموم لجنسه ونفسه فمن هذا الوجه اوجب العقل التوقف[٨] ومن ذلك الوجه اوجب الشرع[٩] والامر فيه متعارض وما يستقبح

---

٤) ب ف ز تخليص — ٥) ف حسنة — ٦) ف شر — ٧) ف عوض
٤٥٦ ١) ب ف العقل — ٢) ا الكلام — ٣) ا ـ — ٤) ا حقهما ما ذا لو — ٥) ا ـ — ٦) ا ب ز مخاطره — ٧) ب ف حصل — ٨) ف التوقيف — ٩) ف الشروع —

احدهما من الثاني ليس استقباحًا يتنازع فيه

وقولهم ''ما يحسن من العقل يحسن من حيث الحكمة فيجب على'' الله حكمة لا تكليفا''

قلنا ما المعنى بقولكم يجب على ''الله تعالى من حيث الحكمة وما معنى الحكيم والحكمة فان عندنا وقوع الفعل على حسب العلم حكمة سواء كان فيه مصلحة وغرض او لم يكن بل لا'' حامل للمبدع الاول على ما[١] يفعله فلو[٢] كان فالحامل فوقه والـداعي اعلى منه بل فعلـه ٤٥٧ وصنعه على هيئة يحصل منها[٣] نظام الموجودات باسرهـا من غير ان يكون له حامل من[٤] خارج وغرض وداع من الغير والحكيم من فعل فعلًا على مقتضى علمه والحسن والاحكام في الفعـل من اثار العلم واما الغير اذا فعل فعلًا مستحسناً عنده من غير اذن المالـك فليس من الحكمة وجوب المجازاة[٥] على ذلك الفعل خصوصاً والمالـك لم ينتفع بذلك المستحسن ولا اكتسب[٦] زينةً وجمالًا والحال عنده ان فعل وان لم يفعل على وتيرة واحدة

وبقي ان يقال اذا[٧] لم يرجع الى المالك نفع ولا ضرر فربمـا يرجع الى الفاعل فيعارض بان يقال ذلك الفعل في الحال مشقة وكلفة مع جواز ان يخطئ فيعاقب في ثاني الحال حساب وكتاب مع جواز ان يثاب على الصواب فـاي عقل يخاطر هذه المخاطرة ويقتحم هـذا

---

١٠) ا ب ما يحسن في العقل يحسن فى الحكمة فيجب على الله حكمة لا تكليفا — ١١) ف لله — ١٢) ف بالا
٤٥٧ ١) ب ف شى — ٢) ف وان — ٣) ا منـه — ٤) ف ز غير — ٥) ب المجادلة — ٦) ف كسب — ٧) ب ف ان —

الاقتحام وان رجعوا الى عادات الناس في شكر المنعم والثناء على المحسن والتعبد للمالك والعباد[7] للملوك انها من مستحسنات العقول

والجواب عنه من وجهين احدهما ان العادة لا تكون دليلًا عقلياً يلزم[8] الحكم به ضرورة بل العادات متعارضة والشكر والكفر

٤٥٨ سيان في حق من لا ينتفع بشكر ولا يتضرر بكفر والثاني ان الشكر على النعمة لا يستوجب بسببه نعمة اخرى بل هو قضاء لواجب ثبت عليه اذا ادّى ما وجب[1] عليه لم يستوجب[2] بذلك زيادة نعمة فلا يجب على الله تعالى ثواب بسبب شكر النعمة ولهذا نقول من انفق جميع عمره في شكر سلامة[3] عضو واحد كان يعد مقصرا فاذا[4] قابل قليل شكره بكثير نعم[5] الله تعالى كيف يكون يعد موفرًا وكيف يستحق على المنعم زيادة نعمه وكذلك حكم[6] جميع العبادات في مقابلة النعم[7] السابغة قليل في كثير ولا يستوجب بسببها ثواب

ثم نقول الواجب[8] في حق الله تعالى غير معقول على الاطلاق والاستحقاق[9] للرب على العبد غير مستحيل[9] حمله فانه ما من وقت من الاوقات الا ويتقاب العبد في نعم كثيرة من نعم الله تعالى ابتداء باجزل المواهب وافضل العطايا من جسن الصورة وكمال الخلقة وقوام[10] البنية واعداد الالة واتمام الاداة وتعديل القناة نعم وما متعه به من ارواح الحيوة وفضله به من[11] حياة الارواح وما كرمه به من

---

٧) ف الى ب (ثانية) والقياد لعله والعناد للمملوك (ن) — ٨ ف ز لا

٤٥٨ ١) ب ف ـ — ٢) ا يجب — ٣) ف سلامته — ٤) ف اذن — ٥) ب بكثرة نعمة — ٦) ف ـ — ٧) ف المنعم — ٨) ب ف الوجوب — ٩...٩) ب ف للعبد على الرب مستحيل حملة — ١٠) ا وكمال — ١١) ا وحياة —

قبول العلم وادابه[12] وهدايته الى معرفته التي هي اسنى جوائزه وحبايه وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا[13] فلا ابتدا الانعام واجب[14] عليه فعلا[15] ولا[16] اذا قابل نعمة بشكر يسير كان الثواب واجباً عليه

٤٥٩ لانه يُعد مقصرًا في اداء شكر ما انعم عليه فكيف يستحق نعمة اخرى فمن هذا الوجه لا يثبت قط[1] استحقاق العبد ولا يتحقق وجوبه[2] على الرب ثم ان سلم تسليم جدل انه يستحسن من حيث العادة الشكر على النعم فكذلك يستحسن من حيث[3] العادة ان يتقابل العوضان ويتماثل الامران قدرًا وزماناً ولا يتصور ان يقع[4] التقابل والتماثل[5] بين اكثر كثير النعم وبين اقل قليلها ولا يتحقق التعاوض[6] بين سرمدي الوجود دواماً وبين ما لا يثبت له وجود الا لحظة او خطرة او لفظة كما[7] يقتضى العقل ايجاب شيء في مقابلة شيء مكافاة وجزا كذلك يقتضى اعتبار قدر الشيء في مقابلة قدر وبالاتفاق لم يعتبر القدر فيجب ان لا يعتبر الاصل فان كنا[8] نستفيد الوجوب من العقل ونعتبر[8] العقل بالعادة فهذا هو قضية العقل والعادة صدقا فكيف يثبت مثله[9] استحقاق العبد[10] وجوباً على الله[10] تعالى

واما الوجوب على العبد والاستحقاق لله تعالى فليس من قضايا

---

١٢) ف وآدابه — ١٣) سورة ١٤،٣٧ — ١٤) ب ف كان واجبا — ١٥) ب ف عقلا — ١٦) ف ـ

٤٥٩ ١) ف ا بعد «الوجه» — ٢) ف وجوب — ٣) ا يحسن ف — ٤) ب ز به — ٥) ا ـ — ٦) از والتعاوض — ٧) ف وكما — ٨) ا نستقل بالوجوب بالعقل وتعيين ب نستقي — ٩) ب ف بمثله — ١٠...١٠) ف لله —

العقل والعادة ايضاً[١١] فانه اذا[١٢] لم يتضرر بمعصية[١٣] ولا ينتفع بطاعة ولم تتوقف قدرته في الايجاد على فعل واحد وحال[١١] يصدر من الغير فيستعين[١٤] به بل كما انعم ابتداء قدر على الانعام دواماً كيف يوجب على العبد عبادة شاقة في الحال لارتقاب ثواب في ثاني الحال اليس لو
٤٦٠ رمي اليه زمام الاختيار حتى يفعل ما يشاء جرياً على نسق[١٥] طبيعته المايلة[١] الى لذيذ الشهوات ثم اجزل في العطاء[٢] من غير حساب كان ذلك اروح للعبد وما كان قبيحاً عند العقلاء[٣]

ثم نقول من راس مواجب العقول في اصل التكليف متعارضة الاصول فانا نطالب الخصم باظهار وجه الحسن في اصل التكليف والايجاب عقلًا او شرعًا وقد علم ان[٤] لا يرجع الى المكلف خير وشر ونفع وضر وزين وشين وحمد وذم وجمال ونكال وان كانت ترجع هذه المعاني الى المكلف لكن والمكلف قادر على اسباغ النعم عليهم من غير سبق التكليف فتعارض الامران احدهما ان يكلفهم[٥] فيامرهم وينهاهم[٥] حتى يطاع ويعصى ثم يثيب ويعاقب على فعلهم[٦] والثاني ان لا يكلفهم[٦] بامر ونهي اذ لا يتزين منهم بطاعة ولا يتشين منهم بمعصية ولا يثيب[٧] ثواباً على فعل ولا يعاقب عقاباً على فعل بل ينعم[٨] دواماً كما انعم[٩] ابتداء اليس العقل الصريح يتحير في هذين المتعارضين ولا يهتدي الى اختيار احدهما حقًّا وقطعاً فكيف يعرفنا

١١) ا ـ — ١٢) ف ـ — ١٣) ف بمعصيته — ١٤) ف العين فيستغنى — ١٥) ا سوء
٤٦٠ ١) ف طبعه المايل — ٢) ف العطام غير — ٣) ب ف العقل — ٤) ف انه — ٥...٥) ب ف فيامر وينهي — ٦...٦) ا ب ـ — ٧) ا يثبت — ٨) ب ف ز عليهم — ٩) ا ينعم

وجوباً على نفسه بالمعرفة وعلى قالبه بالطاعة ام كيف يعرفنا وجوباً على الفاطر الباري تعالى بالثواب والعقاب خصوصاً على اصل المعتزلة فان التكليف والامر والايجاب[١٠] من الله تعالى[١٠] مجاز في العقل اذ لا يرجع الى ذاته صفة يكون بها آمرًا مكلفاً بل هو عالم قادر فاعل ٤٦١
للامر[١] كما هو فاعل الخلق والعقل انما يعرفه على هذه الصفة ويستحيل ان يعرفه انه يقتضي ويطلب منه شيئاً ويأمر وينهي بشيء فغاية[٢] العقل ان يعرفه على صفة يستحيل عليه الاتصاف بالامر والنهي فكيف يعرفه على صفة يريد منه طاعة يستحق[٣] عليها ثواباً ولا يريد منه معصية يستحق[٣] عليها عقاباً ولا طاعة ولا معصية اذ لا امر ولا نهي[٤] اذ لم يبعث بعد نبياً فيخلق لاجله كلاماً[٥] في شجرة فيسمعه ولو[٦] خلق لنفسه كلاماً فهو مسموع كل احد[٧] ولا له في ذاته كلام يمكن ان يستدل[٨] عليه كساير صفات ذاته بل امره ونهيه من صفات فعله بشرط ان لا يدل امره[٩] المفعول المصنوع على صفة في ذاته فهو[١٠] مدلول امره ونهيه اذ[١١] خلق في شجرة افعل لا تفعل لا[١٢] يدل ذلك على صفة غير كونه عالماً قادرًا فليعرف من ذلك ان من نفى الامر الازلي لم يمكنه اثبات التكليف على العبد ولا امكنه اثبات حكم في افعال العباد من حسن[١٣] او قبح ويودي ذلك الى نفي الاحكام الشرعية المستندة الى قول من ثبت صدقه[١٤] بالمعجزة فضلًا عن[١٤]

١٠...١٠) ا ـ
٤٦١ ١) ب الامر ف لامر — ٢) ب ف فنهاية — ٣) ب ف فيستحق عليه — ٤) ب ز اذا امر ولا نهي — ٥) ف كالما — ٦) ا ولا — ٧) ا المسموع لكل احد — ٨) ا ز به — ٩) ب ف ز ونهيه — ١٠) ب ف هو — ١١) ب ف واذ — ١٢) ب ف لم — ١٣) ب ف يحسن — ١٤...١٤) ف صفه بالمعجزه مص الاعر —

العقلية المتعارضة المستندة الى عادات الناس المختلفة بالاضافة والنسب وكثيرًا ما[15] نقول من نفى قول الله فقد نفى الفعل[16] فصار
٤٦٢ من اوحش الجبرية اعني اثبت جبرًا على الله تعالى وجبرًا على العبد
من نفى [1]اكساب العباد فقد نفى[1] قول الله صار من اوحش القدرية اعني قدرا على الله وقدرا على العبد والقدرية[2] جبرية من حيث نفي الكلام والقول والامر والجبرية قدرية من حيث[3] نفي الفعل والكسب والمامور[4] به فليتنبه لهذه الدقيقة

واما ما ذكروه من جواز التنازع بين مختلفين في مسئلة عقلية وانكار احدهما على صاحبه واستقباح مذهبه مسلم ولكن النزاع في امر[4] وراءه وهو انه هل يجب على المتنازعين الشروع في تلك المسئلة[5] وجوبًا[6] يستحق به ثوابًا واذا حصل على علم فهل[7] يستحق به ثواب[7] الابد واذا حصل على جهل فهل يصير به مستحقًا لعقاب الابد فما دليلكم على نفس المتنازع[8] وقد عرفتم ان الامر فيه غيب والاذن فيه[9] من المالك غير موجود وفي التصرف خطر ومن المعلوم ان من خاض لجة البحر ليطلب درة[10] وهو غير حاذق الصنعة كان على خطر الهلاك وربما يصير ملومًا من جهة مالكه ان كان عبدا او مغرمًا من جهة صاحب المال ان كان شريكًا ثم الاستقباح والاستحسان والانكار[11] والاقرار متعارضان عند الخصمين فان كل واحد منهما

15) ف ز كنا — 16) ب ف فعل العبد
٤٦٢ 1...1) ا – — 2...2) ب – — 3) ا المامور — 4) ا امور —
5) ب ف ز بالنظر — 6) ف وجوابا — 7...7) ب ف يصير به مستحقا لثواب —
8) ب ف ز فيه — 9) ب ف – — 10) ب ف درًا — 11) ف في الانكار —

يستحسن ما يستقبحه صاحبه[12] بناء على انكاره وقل ما[13] يتفق
ارتفاع النزاع بينهما الا بقاض يكون حكمه في الامر وراء حكمهما ٤٦٣
وعقله ارجح من عقلهما يتحا كمان اليه وذلك هو[1] الذي ينفي الحسن والقبح من حيث العادة ويثبت الحسن والقبح من حيث التكليف

واما ما ذكروه من رفع المعاني المعقولة في مجاري الحركات التكليفية والاحكام الشرعية فذلك لعمري مشكل في المسئلة

والجواب عنه من وجهين احدهما ان نقول ما من معنى يستنبط من فعل وقول لربط[2] حكم الا ومن حيث العقل يعارضه معنى اخر يساويه في الدرجة او يفضل عليه في المرتبة فيتحير[3] العقل في الاختيار الى ان يرد شرع يختار احدهما اعتبارا فحينئذ يجب على العاقل اعتباره واختياره

ونضرب له مثلا فنقول اذا قتل انسان انسانا مثله فيعرض للعقل الصريح ها هنا اراء مختلفة[4] كلها متعارضة احدها[5] ان يقتل به قصاصًا ردعًا للعاتي من كل مجترئ[6] وفيه استبقا نوع الانسان وتشفٍ[6] للغيظ من كل قريب وفيه استطابة نفس الانسان ويعارضه معنى اخر وهو انه اتلاف في مقابلة اتلاف وعدوان بازاء عدوان ولا يحيا الاول بقتل الثاني وان كان في الردع ابقا[7] بالتوقع والتوهم ففي ٤٦٤
القصاص اهلاك[1] الشخص بناجز الحال والتحقيق وربما يعارضه معنى

12) ب ف الثاني — 13) ف قد
٤٦٣ 1) ب ف ز البني — 2) ب ف ليربط به — 3) ف متحير — 4) ف – — 5) ب ف ز منها انه يجب — 6) ف تشفيا — 7) ب ف استبقا النوع
٤٦٤ 1) ب ف استهلاك —

ثالث وراءها فيفكر العقل ايراعى[2] شرايط اخرى[3] سوى مجرد الانسانية من العقل والبلوغ[4] والعلم والجهل ام[5] من الدين والطاعة ام من النسب والجوهر فيتحير العقل كل التحير فلا بد اذاً[6] من شارع يقرر من المعاني ما وجب[7] على العبد وحياً وتنزيلا وانها كلها رجعت الى استنباط عقلك ووضع ذهنك من غير ان كان الفعل مشتملا عليها[8] فانها لو كانت صفات نفسية لاشتملت حركة واحدة على صفات متناقضة واحوال متنافرة وليس معنى قولنا ان العقل[9] يستنبط[10] منها انها كانت موجودة في الشيء يستخرجها[11] العقل بل العقل تردد بين اضافات الاحوال بعضها الى بعض ونسب الاشخاص والحركات نوعاً الى نوع وشخصاً الى شخص فطري مثله[12] من تلك المعاني ما حكيناه واحصيناه وربما يبلغ الى ما لا يحصى فعرف بذلك ان المعاني لم ترجع الى الذوات بل الى مجرد الخواطر الطارية على العقل وهي متعارضة

والجواب الثاني ان نقول لو كان الحسن والقبح والحلال والحرام والوجوب والندب والاباحة والحظر والكراهة[13] والطهارة والنجاسة
٤٦٥ راجعة الى صفات نفسية للاعيان او الافعال لما تصور ان يرد الشرع[1] بتحسين شيء وآخر بتقبيحه ولما تصور نسخ[2] الشرايع حتى يتبدل حظر باباحة[3] وحرام بحلال[4] وتخير بوجوب ولما كان[5] اختلفت

---

٢) ف اذ تراعى — ٣) ب ف اخر — ٤) ف ز او من — ٥) ب ف أو — ٦) ب ف ز هاهنا — ٧) ب ف اوجب — ٨) ف شاملا لها — ٩) ف الفعل — ١٠) ف استنباط — ١١) ب ف استخرجها — ١٢) ف فطرأ عليه — ١٣) ب ف والكراهية يمكن ان سقطت كلمة
٤٦٥ ١) ب ف شرع — ٢) ف تقبيح — ٣) ب باباحة — ٤) ف بحال —

الحركات بالنسبة[6] الى الاوقات تحريمًا وتحليلًا اليس الحكم في نكاح الاخت للاب والام في شرع ابينا ادم عليه السلم بخلاف الحكم في الجمع بين الاختين المتباعدتين في شرع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كيف حل ذلك على اتحاد اللحمة[7] وحرم هذا على تباعد اللحمة[8]

ونحن فربما نتجوز فنضيف الحرام والحلال الى الاعيان فنقول الخمر حرام والكلب نجس والماء طاهر وهذا يحرم لعينه وهذا يحرم لغيره وهذا نجس العين وهذا نجس بعارض وكل ذلك يجوز في العبارة والا فهي[9] كلها احكام شرعية نزلت منزلة صفات عقلية واضيفت الى الاعيان والافعال اضافة حكمية والحسن والقبح في الصدق والكذب كالحلال والحرام في الزنا والنكاح[10] وكالجواز والحظر في البيع والربا

وقد تمسك الاستاذ ابو اسحاق بطريق لا باس به فقال صحة كون الضدين مراداً على البدل يوجب التوقف مثاله من خاف التلف من شيئين على البدل ولم يكن له دليل يدل على احدهما بالتعيين يوجب ٤٦٦
التوقف في الامرين

وقال ايضا العقل يقضي بان من له الايجاب والايجاب حقه فصاحب الحق له ان يطلب[1] وله ان لا يطلب[1] سيما اذا كان مستغنياً عن المطالبة به وعن تحصيله له وقبل الرسالة لا سبيل الى معرفة مطالبته للعبد بحقه فانه ربما يطالب وربما يتفضل[2] بالاسقاط فيتوقف

---

٥) ف سـ — ٦) ب ف الحركات بالنسب — ٧) ا الحكمة ف اللجمة — ٨) ف اللقمة — ٩) ا فهن — ١٠) ب ز والولي
٤٦٦ ١) ب ف يطالب — ٢) ف يفضل —

العقل في ذلك وهذا كله من قبيل[3] تعارض الادلة في العقل لكن الخصم يعتذر عن[4] هذا[5] ويقول احد الطريقين أمن على الحقيقة[6] والثاني مخوف والاخذ بالامن اولى فانه ان اخذ بانه ربما يطالبه بحقه فاذا[8] ادّا[8] حقه امن من المعاقبة وان اخذ بانه ربما يتفضل خاف لانه ربما لا يتفضل فانما[9] يستقيم ان لو كان التعارض[10] متساوي الطرفين من كل وجه فيتوقف العقل ضرورة

وقال الاستاذ الشكر يتعب الشاكر ولا ينتفع[11] المشكور فلا فايدة في فعله لاستوا فعله وتركه

قال الخصم الشكر ينفع الشاكر ولا يضر المشكور فوجب فعله لترجيح[12] نفعه على ضره

قال الاستاذ ربما يضر الشاكر لانه[13] قابل كثير نعم الله تعالى
٤٦٧ بقليل شكره ولا شك ان من انعم على انسان بكثير من النعم خطيره وحقيره[1] فاخذ الحقير يشكر[2] عليه عد من السفه ووجب اللوم عليه وضرب له حديث الرغيف المعروف

قال الخصم ليس الشاكر من يقتصر على بعض النعم او على الحقير منها بل الشاكر من يستوعب بشكره جميع النعم ثم ربما يخص بعضها بالذكر تنبيهاً على الباقي

قال الاستاذ التعرض لمقابلة النعم بالشكر كفر فانه راى المقابلة

---

٣) ب قبل — ٤) ب ف في — ٥) ب ف ز الوضع — ٦) ب ف بالحقيقة — ٨...٨) ب ف فادّى — ٩) افانى — ١٠) ف التعرض — ١١) ف ينفع — ١٢) ب ليرجح ف لترجح — ١٣) ف فانه
٤٦٧ ١) ف وحقره — ٢) ا شكى —

جزاء و كفاء وقط لا يكافى نعم الله التي لا تحصى بالشكر فانه ان اوقع شكره في مقابلة نعمه على انه يكافيه ليلا يكون تحت منه[3] فهو كفران محض وان كان على انه ينفعه كما انتفع به فهو كفران[4] صريح فلا النعمة تقبل المقابلة ولا المعاوضة ولا المنعم يقبل النفع والضر وكيف يحسن الشكر والشكر انما ينفع الشاكر ان لو حصل على رضى المشكور واذنه فاذا لم يعرف رضاه واذنه الا بالسمع فلا يحسن الشكر الا بالشرع ولكن لما تربى الانسان[5] على مناهج الشرع وراى[6] اهل الدين يستحسنون الشكر وقرأ ايات تحسين[7] الشكر ظن ان مجرد العقل يقضى بذلك

اما الجواب عن مقالة الفلاسفة قولهم ان الوجود قد اشتمل على ٤٦٨
خير محض وشر محض وخير وشر ممتزجين[1] فهو كلام من لم يتحقق[2] الخير والشر ما هو فما المعنى بالخير اولا فان الخير يطلق على كل موجود عندكم وعلى هذا الشر[3] يطلق على كل معدوم وعلى هذا لم يستمر قولكم الوجود يشتمل على خير مطلق فكانكم قلتم اشتمل الوجود على الوجود[4] وهو تكرار غير مفيد ولم يستتب قولكم وعلى شر مطلق فان الشر المطلق هو المعدوم[5] والوجود كيف يشتمل على العدم فلم يصح التقسيم راساً على انا انما فرضنا المسئلة في الحركات التي ورد عليها التكليف فان الخير والشر فيها هو المقصود بالحسن والقبح وقد ساعدتمونا على ان حكمها في الافعال غير معلوم بالضرورة

---

٣) ف منته — ٤) ف كفر — ٥) ا سـ — ٦) ف ب وسع — ٧) ف سـ
٤٦٨ ١) ا ممتزج — ٢) ف يحقق — ٣) ب ف ز انما — ٤) ا سـ — ٥) ف

ولا العقل يهتدى اليه بالنظر لان ذلك يختلف بالاضافات والازمان فبقي قولكم العلم من حيث هو علم محمود وكل محمود مطلوب لذاته والجهل[6] بالعكس من ذلك فهو مسلم ولكن الطالب اذا حصل له المطلوب فهل يستوجب[7] على الله ثوابًا ام لا وان لم يحصل بل حصل ضدّه هل يستوجب عقاباً ام لا لان التنازع انما وقع من حيث التكليف لا من حيث ذات الشيء وصورته

قالوا معنى الجزاء عندنا ترتب سعادة وشقاوة ابدية على نفس
٤٦٩ عالمة او جاهلة كترتب صحة وسلامة في البدن على شرب دواء وذلك حاصل له بالضرورة و كترتب مرض والم في البدن على شرب سم وذلك حاصل له بالضرورة ايضاً

قيل اذا كان سعادة النفس مترتبة على حصول قوى العلم والعمل وخروجها من القوة الى الفعل[1] يحتاج الى معاناة امور شديدة ومقاساة احوال[2] عسيرة من تحصيل المقدمات والوقوف على كيفية تاديها بالطلب[3] او[4] المطلوب ولم تكن الفطرة الانسانية بمجردها كافية في التحصيل وتعارض الامر عند العقل يوقف العاقل لئلا يقع في طريق يفضى به الى الجهالة الموجبة للشقاوة فان التوقف اولى[5] من اقتحام الخطر في المهالك وايضًا فان عندكم مخرج العقل من القوة الى الفعل يجب ان يكون عقلا بالفعل فان العقل بالقوة لا يخرج العقل بالقوة فانه بعد محتاج الى مخرج وليس هذا[6] بذاته يخرج ذاته من القوة الى

العدم — ٦) ف والحمل — ٧) ف ز به

٤٦٩ ١) ف ز واخراجهما من القوة الى الفعل — ٢) ب امور — ٣) ف بالطالب — ٤) ا الى — ٥) ب ف ز به — ٦) ف هو

الفعل[6] وكما ان[6] الممكن بذاته لا يترجح احد طرفي امكانه على الثاني الا بمرجح كذلك ما هو بالقوة فلا يخرج من القوة الى الفعل الا بمخرج[7] وكما ان المرجح على الحقيقة ما انتفى عنه وجوه الامكان كذلك المخرج على الحقيقة ما انتفى عنه وجوه القوة كالمرجح[8] لجانب الوجود[9] على العدم في الممكنات هو واجب الوجود بذاته
٤٧٠ والمخرج من القوة الى الفعل هو العقل الفعال فقد اعترفتم بان لا خالق الا الله ولا هادي الى المعارف ولا موجب للتكاليف[1] المستدعية للجزاء الا[2] هو بتوسط[3] العقل الاول الفعال والعقول الجزئية بحكم[3] مناسبتها العقل الاول ربما تشتمل منها صور المعارف فيعرف الاوايل فطرة وبديهة ثم يرد اليها الثواني والثوالث نظرا وتفكرا حتى يخرج الى الفعل وهذا على طريق الجواز والامكان لا على طريق الوجوب والضرورة لكن لا يعرف ايجابه وتكليفه على العموم اذ ليس لكل واحد من نوع الانسان[4] استعداد الاستمداد منه من كل وجه بل واحد بعد واحد فذلك هو النبي عندنا فلا تعرف المعارف الا بالعقل ولا تجب المعارف الا بالسمع فلزمكم من حكم قاعدتكم هذه ما اثبتنا وهو[5] لازم ضرورة

واما الجواب عن مقالة الصابئة نقول انتم منازعون في اثبات تأثيرات الكواكب في الاجسام السفلية كل المنازعة ولنسلم لكم ذلك تسليم المساهلة فالسعد والنحس لم يؤثر[5] الا في الحسن والقبح

٦...٦) ف وكان — ٧) ا برجح — ٨) ف بالمرجح — ٩) ف الوجوه

٤٧٠ ١) ا للتكليف — ٢...٢) ف يتوسط — ٣) ب ف الجزوية محكم — ٤) ف وذلك — ٥) ا ـ

من حيث الخلقة وذلك غير متنازع فيه وانما النزاع بيننا[6] في الحسن والقبح من حيث الامر ولا شك ان الله تعالى حكم[7] في افعال العباد
٤٧١ بافعل ولا تفعل وعلى ذلك الحكم جزى[8] في الدار الاخرة

فنقول ذلك الحكم غير معلوم ضرورة ولا استدلالًا من حيث العقل فوجب التوقف الى ان يرد به سمع وما قالوه من نفي النبوة في الصورة البشرية فتقرر الحجة عليه في اثبات النبوات واما المنافع والمضار في الاشياء و كونها معلومة بالعقل فغير مسلم على الاطلاق فان طريقتها[1] عند القوم وعند الطبيعيين والاطباء هو التجربة والتجربة ما لم تتكرر لم تفد العلم والتكرار فيه غير ممكن لاختلاف طبايع الاشياء بالنسبة الى مزاج ومزاج وهواء وهواء وتربة وتربة وقط لا تحصل التجربة في شيء واحد باعتبار واحد وايضًا فان الخواص التي هي وراء كيفيات الاشياء وطبايعها ربما تخالف ما يحصل بالتجربة من الطبايع والخواص عندهم من فيض النفس الكلية على ماهيات الاشياء وربما تحصل اثار كثيرة من مجرد عدد يتركب من اعداد مخصوصة وربما تحصل اثار مختلفة من مجرد امزجة تتركب من عناصر مخصوصة والمطلع على الماهيات غير الباحث عن الكيفيات والكميات فلا بد اذًا من اثبات شخص له اطلاع على الكواكب وعلى ما وراء الكواكب حتى يكون الكل[2] عنده كصورة واحدة فتقرر للخاصية[3] منافع الاشياء ومضارها من جهة الخواص ويحمل

---

٦) ب ف ز واقع — ٧) ب ف حكما — ٨) ا جرى
٤٧١ ١) ب ف طريق معرفتهما — ٢) ف الحال — ٣) ا الخاصية ومنافع —

العامة على التسليم ذلك جملةً وسياتي تقرير ذلك[4]

واما الجواب عن مقالة التناسخية فطريق[1] الرد عليهم ان نبطل[2] مذهبهم ٤٧٢
في اصل[3] التناسخ وانكار البعث في الاخرة فنقول اثبتم جزاء على كل فعل[4] فهل تنتهي الافعال عندكم الى جزاء محض وهل تبتدي الا جزية[5] من فعل محض فان قضيتم بالتسلسل[6] فذلك دور محض فانه ان لم يكن فعل الا جزاء ولا[7] جزاء الا على فعل فلم يكن فعل وجزاء اصلًا فانه يتوقف كون الجزاء جزاء على سبق فعل ويتوقف كون الفعل فعلًا على سبق جزاء فيكون كل واحد منهما متوقفًا على صاحبه فيكون حكمه حكم توقف المعلول على العلة وتوقف العلة على المعلول وذلك محال فلا بد[8] من ابتداء بفعل[9] اولي ليس بجزاء والانتهاء الى جزاء اخر[10] ليس بفعل وذلك تسليم المسئلة

ثم نقول ما الدرجة العليا في الخير وما الدرجة السفلى في الشر عندكم قالوا الدرجة العليا في الخير هي الملكية[11] والنبوة والدرجة[12] السفلى هي الشيطانية والجنية

فقيل لهم لو قتل نبي حية فما ثوابه ولا درجة في الثواب فوق النبوة ولو قتل جني[13] نبيًا فما عقابه ولا درجة في العقاب تحت الجنية فيجب ان يعرى[14] اشرف الطاعات عن الثواب واكبر الكبائر عن العقاب

---

٤) ف ز ان شآ الله
٤٧٢ ١) ف فوجه — ٢) ب ف ز اصل — ٣) ب ف سـ — ٤) ف ز وفعلا هو جزا على فعل — ٥) ا الى اخرية — ٦) ف ز ابدا — ٧) ب ولم يكن — ٨) ب ف ز اذًا — ٩) ب ف الابتدا من — ١٠) ف سـ — ١١) ا الملايكة — ١٢) ف الدرجة — ١٣) ف حية — ١٤) ف ز على مذهبكم

٤٧٣ **ومما يطل التناسخ راسا** ان كان[1] مزاج استعد لقبول الصورة يلايها من واهب الصور فاذا فاضت عليه الصورة قارنتها صورة النفس المستحسنة لزم ان يكون لبدن واحد نفسان وذلك محال

واما الجواب عن مقالة البراهمة سيأتي على استيفاء في مسئلة اثبات النبوات والرد عليهم فيما[2] يليق بسوالهم ان الذي ياتي به النبي معقول او غير معقول

نقول ما ياتي به النبي معقول في نفسه اي جنسه معقول[3] ويمكن ان يدركه العقل وليس كل ما هو معقول الجنس يجب ان يعقله الانسان فان العلم بخواص الاشياء وماهيات الموجودات مما هو معقول الجنس وليس كل انسان يدركه في الحال فبطل التلبيس الذي تعلقوا به

٤٧٣ ١) ب ف كل — ٢) ا مما — ٣) ف ـ —

القاعدة الثامنة عشر

في ابطال الغرض والعلة في افعال الله تعالى وابطال القول بالصلاح والاصلح واللطف ومعنى التوفيق الخذلان والشرح[4] والختم والطبع ومعنى النعمة والشكر ومعنى الاجل والرزق

مذهب اهل الحق ان الله تعالى خلق العالم بما فيه من الجواهر والاعراض واصناف الخلق والانواع لا لعلة حاملة له[1] على الفعل ٤٧٤ سوا قدرت تلك العلة[2] نافعة له او غير نافعة اذ ليس يقبل النفع والضر أو[3] قدرت تلك العلة[2] نافعة للخلق اذ ليس يبعثه على الفعل باعث فلا غرض له في افعاله ولا[4] حامل[5] بل علة كل شيء صنعه ولا علة لصنعه

وقالت المعتزلة الحكيم لا يفعل فعلًا الا لحكمة وغرض والفعل من غير غرض سفه وعبث والحكيم من يفعل احد امرين اما ان ينتفع او ينفع غيره[6] ولما تقدس الرب تعالى عن الانتفاع تعين انه انما

٤) ف ـ

٤٧٤ ١) ا ـ — ٢) ف ز علة — ٣) ا اذ لو — ٤) ب ف ز باعث ولا — ٥) ب ز ولا سبب ف ولا علة ولا سبب — ٦) ا والرب تعالى تقدس —

يفعل لينفع غيره فلا يخلو فعل من افعاله من صلاح ثم الاصلح هل تجب رعايته قال بعضهم تجب كرعاية الصلاح وقال بعضهم لا تجب اذ الاصلح لا نهاية له فلا اصلح الا وفوقه ما هو اصلح منـه ولهم كلام في اللطف وتردد في وجوب ذلك

وقد قالت الفلاسفة واجب الوجود لا يجوز ان يفعل فعلًا لعلة لا ليحمد ويتزين بالحمد والشكر ولا لينتفع او يدفع الضرر ولا لامر[7] داع يدعوه ويحمله على الفعل والعالي لا يريد امرًا لاجل السافل بل الافعال صدرت عن المبادي الاول وهي استندت الى العقل الفعال

٤٧٥ وانما ابدع العقل بلوازمـه وابدع بتوسطه سائر الاشياء على وجه[1] اللزوم عنه ضرورة اذ ليس يتصور وجود[2] واجب الوجود الا كذلك

قالوا[3] افادة الخير والصلاح من المنعم تنقسم الى ما يكون لفائدة وغرض يرجع الى المفيـد والفائدة تنقسم الى ما هو مثل المبـذول كمقابلة المال بالمال والى ما ليس مثلًا كمن يبذل المال رجاء للثواب والمحمدة او اكتساب صفة الفضيلة[3] وطلب الكمال به وهذه ايضاً معاوضة وليس بجود[4] كما ان الاول معاملة وليس بانعام بـل الجود والانعام هو افادة ما ينبغي[5] من غير عوض وغرض فالاول قد افاد الجود على الموجودات كلها كما ينبغي على[6] ما ينبغي من غير ادّخار ممكن من ضرورة او حاجة او رقبة بحيث لو قدر غيره من الممكنات الوهمية كان نقصاً في ذلك الموضوع لا كمالا فكل ذلك بلا عوض[7]

---

٧) ف ولا لام وداع

٤٧٥ ١) ب ف طريق — ٢) ا وجوب — ٣) تكرار في ب — ٤) ا يجوز

٥) ف ز لمن سفي (كذا) — ٦) ف وعلى — ٧) ب ف غرض —

ولا فائدة وغيره يتصور امرًا ثم يعرض له احتياج الى وجوده فيحتال لوجوده ليتم غرضه به كمن يريد يبني دارًا تصورها اولًا ثم[8] احتاج اليها للاستكنان والسكنى احتال لوجودها الاتها[9] ليتم غرضه بها او من يهب مالا او يعطي عطاء ابتدا او عقيب سوال يتصور في نفسه اولا اكتساب حمد وجزا[10] وحمله على ذلك ضعف حال الفقير فرقّ له رقة الجنسية فانعم عليه كان الحامل[1] له على النوال نفع يلحقه او

٤٧٦ ضرر يدفعه وتعالى الخالق الاول عن ذلك ولم يكن تصوره وعلمـه من المتصور المعـلوم حتى يكون هو الحامل بل[2] المتصور من العلم والمقدور[3] من القدرة هذا كلام القوم وهو حسن لولا تشبيههم[4] بامور لا نرتضيها والتزامهم امورا لا نستقصيها

فقال اهل الحق[5] الدليل على ان الباري تعالى غني على الاطـلاق اذ لو كان محتاجاً من وجه كان من ذلك الوجه مفتقرًا الى من يزيل حاجته[6] فهو منتهى مطلب[7] الحاجات ومن عنده نيل الطلبـات ولا يبيع نعمه بالاثمان ولا يكدر عطاياه بالامتنان فلو خلق شيئاً ما لعلةٍ تحمله على ذلك او لداعيةٍ تدعوه اليه او لكمال يكسبه او حمد واجر يحصله لم يكن غنياً حميـدا مطلقاً ولا برًّا جوادا مطلقاً بل كان فقيرا محتاجًا الى كسب

والذي يقرره ان كل صلاح نقدره بالعقل بالنسبـة الى[8] شخص

---

٨) ب ف ز اذا — ٩) ف والآتها — ١٠) ب واجراة ف واجرا

٤٧٦ ١) ف الحاصل — ٢) ا ــ — ٣) ب العليم والمقدر — ٤) ب نسبتهم ف تشبثهم في ذلك — ٥) ف ز قام — ٦) ف ز ويقضي طلبته — ٧) ف يطلب — ٨...٨) ا ــ —

عارضه صلاح فوق ذلك او فساد مثل ذلك بالنسبة الى[٨] شخص آخر فلئن كان الصلاح يقتضي وجوده بالنسبة الى ذلك الشخص فالفساد يقتضي عدمه بالنسبة الى شخص اخر فالسم في اصحاب السموم
٤٧٧ صلاح وفي[١] غيرهم من الحيوانات فساد فلو كان الصلاح اقتضى وجوده فالفساد اقتضى عدمه وكما يختلف ذلك بالاشخاص يختلف الصلاح والفساد بالجزي[١] والكلي ونحن لا ننكر ان افعال الله تعالى اشتملت على خير وتوجهت الى صلاح وانه[٢] لم يخلق الخلق لاجل الفساد ولكن الكلام انما وقع في ان الحامل له على الفعل ما كان صلاحًا[٣] يرتقبه[٤] وخيرًا يتوقعه بل لا حامل له وفرق بين لزوم الخير والصلاح لاوضاع الافعال وبين حمل الخير والصلاح على وضع الافعال كما يفرق فرقًا ضروريًا بين الكمال الذي يلزم وجود الشيء وبين الكمال الذي يستدعي وجود الشيء فان الاول فضيلة هي كالصفة اللازمة[٥] والثاني فضيلة كالعلة الحاملة

قالت المعتزلة قد قام الدليل على ان الرب تعالى حكيم[٦] والحكيم من تكون افعاله على احكام واتقان فلا يفعل فعلًا جزافًا فان وقع خيرا فخير وان وقع شرا فشر بل لا بد وان ينحو غرضاً ويقصد صلاحاً ويريد خيرا ثم ان النفع ينقسم الى ما يرجع الى الفاعل ان كان محتاجًا اليه او الى غيره وان كان الفاعل غنياً غير محتاج كانقاذ الغرقى وتخليص الهلكى مستحسن في العقل[٧] وربما لا[٨] يكون المنقذ

---

٩) ب ف ز حق

٤٧٧ ١) ب ف بالجزوى — ٢) ب ف ـ — ٣) ب ف صلاح — ٤) ا يرتقيه — ٥) ف ـ — ٦) ف ز في افعاله — ٧) ب ف العقول — ٨) ف ـ —

مكتسبا نفعاً ومتوقعا حمدًا او اجرًا[٩] وعن ذلك ورد في بعض الكتب ما خلقت الخلق لاربح عليهم بل[١٠] خلقتهم ليربحوا علي

والذي نقرره ان الحكمة في خلق العالم ظاهرة لمن تاملها بالعقل منصوصة لمن طلبها في السمع

اما العقل فقد شهد بان الحكمة في خلق العالم اظهار ايات[١] ليستدل ٤٧٨ بها على وحدانيته ويتوصل بها[٢] الى معرفته فيعرف ويعبد ويستوجب به ثواب الابد

واما السمع فايات القرآن[٣] كثيرة منها قوله تعالى وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَاتِ وَٱلْأَرْضَ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ[٤] ولهذا صار كثير من العقلاء الى ان اول ما يخلقه الرب تعالى يجب ان يكون عاقلًا مفكرًا لان خلق شيء[٥] من غير من ينظر فيه باعتبار ويتوسل الى معرفة الباري تعالى باستبصار عبث وسفه

قالوا وما ذكرناه لا ينافي الغنى بل هو كمال الغنى[٦] عن خلقه فان كمال الغنى لا يعرف الا باحتياج كل العالم اليه واحتياج العالم انما يعرفه العالم فيستدل[٧] به على[٨] انفراده تعالى بغناه ولله تعالى في كل صنع من صنايعه حكمة ظاهرة وآية تدل على وحدانيته باهرة لا تنكرها العقول السليمة ولا ينبو عنها الا الاوهام السقيمة

قال اهل الحق مسلم ان الحكيم من كانت افعاله محكمة متقنة[٩]

---

٩) ف ا خيرًا — ١٠) ف ولكن

٤٧٨ ١) ف الايات — ٢) ف ـ — ٣) ف ز فيها — ٤) ٤٥ ، ٣١ — ٥) ا الشي — ٦) ف والغنى — ٧) ا فليستدل — ٨) ف ز كمال — ٩..٩) ا ـ

وانما تكون محكمة[٩] اذا وقعت على حسب علمه[١٠] واذا حصلت على حسب[١١] علمه لم تكن جزافا ولا وقعت بالاتفاق

وقولكم لا بد وان ينحو غرضًا ويريد صلاحًا فما المعنى بالغرض وما المعنى بالصلاح ولا يشك انكم[١٢] تفسرون الغرض باجتلاب نفع
٤٧٩ او دفع ضرر اذ القادر الحق على كل شيء والغني المطلق عن كل شيء متقدس[١] عن الضرر والنفع والالم واللذة ويتعالى عن[٢] ان يكون محلا للحوادث قابلًا للاستحالة والتغيرات وان فسرتموه بنفع الغير[٣] وصلاحه فما النفع المطلق وما[٤] الصلاح المطلق في خلق العالم باسره ان قلتم يستدل[٥] بوجود دلايله على وحدانيته

قيل لكم[٦] والحكيم اذا فعل فعلًا لغرض معين وجب[٧] ان يحصل له ذلك الغرض من كل وجه ولا يتخلف غرضه من وجه والا فينسب الى الجهل والعجز ومن المعلوم ان الغرض الذي عينتموه لم يحصل اذا قدرتم[٨] خلق[٩] العالم في الاقل[١٠] من العقلاء وان لم يقرّر ذلك لم يحصل في الاكثر والغرض اذا كان معلقًا على اختيار الغير لم يصف عن شوايب الخلاف فلا يحصل[١١] على الاطلاق ثم لو خلقهم ولم يكلفهم[١٢] لا عقلًا ولا سمعاً وفوض الامر اليهم ليفعلوا ما ارادوا[١٣] يتضرر بذلك ام يلحقه نقص او يثلم جلاله فعل او ليست الطيور في الهوى

---

١٠) ف ز واحاطته — ١١) ب ف وفق — ١٢) ب ف اخم لا
٤٧٩ ١) ب ف يتقدس — ٢) ف ـ — ٣) ب ـ — ٤) ا والصلاح — ٥) ب ف ليستدل — ٦) ب ف ـ — ٧) ب ف ز له — ٨) ب ف قدر — ٩) ا خلو — ١٠) ب الاول من ا الازل عن — ١١) ف ز له — ١٢) ا متغير ب يخلق لهم — ١٣) ب ف شاوا من غير حرج —

والسوائم[١٤] في الفلا تغدو وتروح من غير تكليف فما السر في تخصيص بني ادم بالتكليف[١٥] ولم ينتفع به ولا يتضرر بضده

قالوا[١] لياتي المكلف بما امر به[١٦] فيثيبه عليه ويعوضه عما فات عليه ويكون التذاذ المكلف بالثواب والعوض المرتبين على فعله اكثر من التذاذه بنفس التفضل والكرم

قيل يا لله العجب من حكمة ما اشرفها ومن[١] سر ما ادقه تعبت
٤٨٠ عقولكم من شدة التعمق في استخراج المعاني فقد عاد حكمة الله تعالى في خلق السموات والارض بما فيها الى ان يكون التذاذ المكلف بثواب يناله على عمله[٢] اكثر من التذاذه بتفضل يناله من غير عمل انا[٣] اذا فحصنا عن الاغراض كان الغرض من خلق العالم هو الاستدلال وكان الغرض من الاستدلال حصول المعرفة[٤] وكان الغرض من حصول[٥] المعرفة وجوب[٥] الثواب وكان الغرض من الثواب حصول التفرقة بين لذتي المقابلة والعطية فغرض الاغراض من خلق العالم بما فيه من الجواهر والاعراض ما لا يجوز ان يكون غرضاً[٦] لعاقل ولا يقدر الخالق على ان يخلق لذة في التفضل[٧] اكثر مما يخلقها في الثواب واللذات كلها مخلوقة لله تعالى أولاً[٨] ينادي[٩] المكلف يا رب مغفرتك اوسع من ذنوبي ورحمتك ارجى عندي من عملي يا من لا تنفعه[١٠] المغفرة ولا تضره المعصية[١١] اغفر لي ما لا يضرك

---

١٤) السائمة — ١٥) ف ز عقلا — ١٦) ب ف ـ
٤٨٠ ١) ف وسرّ — ٢) ف علمه — ٣) ب ف لانا — ٤) ب ز وجوب الثواب — ٥) ا ـ — ٦) ا عوضا — ٧) ف التفصيل — ٨) ا ولا — ٩) ف ينادى — ١٠) ف تنقصه — ١١) ب ف الذنوب —

واعطني ما لا ينفعك[12] حتى يكون ابتهاجي برحمتك ومغفرتك الطف من التذاذي بمعرفتي وطاعتي او لا يعد من غاية اللوم وركاكة الهمة ان يهدي فقير هدية حقيرة الى ملك كبير سجيته[13] البذل والعطايا[14] من غير سؤال وعرض هدية لنيل ثواب[15] ثم يوجب عليه العوض ويقول التذاذي بما يقابل هديتي اكثر من عطاياك التي لا تحصى انظر
٤٨١ كيف عادت الحكمة الالهية في خلق العالم باسره عند القوم الى اخس الدرجات في الهمة وامس الحاجات الى المرمّة بحيث لا يرتضيه عاقل لارمام بيته الكثيف فكيف يرتضيه الفاطر لاحكام صنعه اللطيف فتعالى وتقدّس

واما الايات في مثل قوله تعالى وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ[1] فهي لام المآل وصيرورة[2] الامر وصيرورة[3] العاقبة لا لام التعليل كما قال تعالى فَٱلْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَونَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا[3] وقوله جَعَلَ لَكُمُ ٱللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ[4] واعلم انه كما لا تتطرق لم الى ذات الباري تعالى وصفاته لم تتطرق الى صنايعه وافعاله حتى لا يلزم ان يجاب لانه كذى او لكونه كذى فلا يقال لمَ وجد ولم كان العالم ولا يقال لم اوجد العالم ولم خلق العباد ولم كلف العقلاء ولم امر ونهى ولم قدر وقضى لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ[5]

قالت المعتزلة نحن على طريقين في وجوب رعاية الصلاح والاصلح

12) ف ينفعك — 13) ا سخنه — 14) ب ف العطا — 15) ف نوال
٤٨١ 1) ٤٥,٢١ — 2) ف وضرورة — 3) ٢٨,٧٠ — 4) ٢٨,٧٣ — 5) ٢١,٢٣ —

فشيوخنا من بغداذ حكموا بان الواجب في الحكمة لخلق العالم وخلق من يكون قابلًا للتكليف ثم استصلاح حاله[6] باقصى ما يقدر من اكمال العقل والاقدار على النظر والفعل[7] واظهار الايات وازاحة العلل وكل ما ينال العبد في الحال والمال من الباساء والضراء والفقر ٤٨٢
والغنى والمرض والصحة والحيوة والموت والثواب والعقاب فهو صلاح له حتى تخليد اهل النار في النار صلاح لهم واصلح فانهم لو اخرجوا منها لعادوا لما نهوا عنه وصاروا الى شر من الاول وشيوخنا من البصرة صاروا الى ان ابتداء الخلق تفضل وانعام من الله تعالى من غير ايجاب عليه لكنه اذا خلق العقلاء وكلفهم وجب عليه ازاحة عللهم من كل وجه ورعاية الصلاح والاصلح في حقهم باتم وجه وابلغ غاية

قالوا والدليل على المذهبين ان الصانع حكيم[1] والحكيم لا يفعل فعلًا يتوجه عليه سؤال ويلزم حجة بل يزيح العلل كلها فلا يكلف نفسًا الا وسعها ولا يتحقق الوسع الا باكمال العقل والاقدار على الفعل ولا يتم الغرض من الفعل[2] الا باثبات الجزاء وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ فاصل التخليق[3] والتكليف صلاح والجزاء صلاح وابلغ ما يمكن في كل صلاح هو الاصلح وزيادات الدواعي والصوارف والبواعث والزواجر في الشرع وتقدير الطاف بعضها خفي وبعضها جلي فافعال الله تعالى اليوم لا[4] تخلو من صلاح واصلح والطف وافعال الله

6) ف حالة — 7) ف العقل
٤٨٢ 1) ب ف كون الصانع حكيماً — 2) التكليف — 3) ب ف الخلق صلاح — 4) ب ف ليس —

تعالى غدا على سبيل الجزاء اما ثواب او عوض او تفضل فالصلاح ضد الفساد وكل ما عري عن[5] الفساد يسمى صلاحاً وهو الفعل
٤٨٣ المتوجه الى الخير من قوام[1] العالم وبقاء النوع عاجلاً والمودي[2] الى السعادة السرمدية اجلاً والاصلح هو اذا صلاحان وخيران فكان احدهما اقرب الى الخير المطلق فهو الاصلح واللطف هو وجه التيسير الى الخير وهو الفعل الذي علم الرب تعالى ان العبد يطيع[3] عنده وليس في مقدور الله تعالى لطف وفعل لو فعله لآمن[4] الكفار ثم الثواب هو الجزاء على الاعمال الحسنة[5] والعوض هو البدل عن الفايت كالسلامة التي هي بدل الالم والنعيم[6] الذي هو فى مقابلة البلايا والرزايا[7] والفتن والتفضل هو اتصال منفعة خاصة[8] الى الغير من غير استحقاق يستحق بذلك حمدًا وثناء ومدحاً وتعظيماً ووصف بانه محسن مجمل وان لم يفعله لم يستوجب بذلك ملاماً وذماً[9] وليس للمعتزلة فيما ذكروه[10] مستند عقلي ولا مستروح شرعي الا مجرد اعتبار[11] العادة في الشاهد وتشنيعاً[12] معقولا ثم[11] اعتبار الغايب بالشاهد وهم في الحقيقة مشبهة في[13] الافعال

فالزمت الاشعرية عليهم الزامات

منها قولهم اذا اوجبتم على الله تعالى رعاية الصلاح والاصلح في افعاله فيجب[14] ان توجبوا علينا رعاية الصلاح والاصلح في افعالنا

٥) ا يجري غير
٤٨٣ ١) ا صلاح — ٢) ف او المودى — ٣) ا مطيع — ٤) ا ز من —
٥) ا الخير — ٦) ف النعم التي هي — ٧) ف ز والمحن — ٨) ب ف الخالصة —
٩) ا ودواماً — ١٠) ب ف ز من المواضعات (ب ز المضايفات) والحدود —
١١...١١) ب ـ — ١٢) ا تسنيعاً ف وسميتها — ١٣) ا ـ — ١٤) ف صحت

حتى يصح اعتبار الغايب بالشاهد ولم[1] يجب علينا رعايتهما بالاتفاق[2] ٤٨٤
الا بقدر ما والتعرض للنصب والتعب والنصب[3] لو كان فاصلًا بين الشاهد والغايب لكان فاصلًا في اصل الصلاح

ومنها ان القربات من النوافل صلاح فليجب وجوب الفرايض

ومنها القضاء بان خلود اهل النار في النار يجب ان يكون صلاحاً لهم وقولهم بانهم[4] لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه لا يغني فان الله تعالى لو اماتهم أو سلب عقولهم وقطع عقابهم كان اصلح لهم ولو غفر لهم ورحمهم واخرجهم من النار اذ لم يتضرر بكفرهم وعصيانهم كان اصلح لهم

ومنها ان كل ما فعله الرب تعالى من الصلاح لو كان حتماً عليه[5] لما استوجب بفعل[6] ما شكرًا او حمدًا فانه في فعله قضى ما وجب عليه وما استوجب عبد بطاعته ثواباً وتفضيلا فانه فى طاعته قضى ما وجب عليه ومن قضى دينه لم يستوجب شيئاً آخر

ومنها قولهم نحن فرضنا الكلام في انظار ابليس وامهاله اكان صلاحاً له وللخلق ام كان فساداً وفي اماتة النبي صلى الله عليه وسلم هل كان صلاحاً له وللخلق ام فساداً فان كان تبقية ابليس صلاحاً مع اضلاله الخلق فهلا كان تبقية النبي صلى الله عليه وسلم صلاحاً مع هدايته للخلق وكيف صار الامر بالضد من ذلك

ومنها قولكم انكم حسبتم التكليف لتعريض المكلف للثواب[7] الدائم واذا علم الرب انه لو اخترم العبد قبل البلوغ وكمال العقل لكان ٤٨٥

٤٨٤ ١) ا واذا لم — ٢) ب ز من كل وجه — ٣) ب ف ـ — ٤) ف ـ —
٥) راجع سورة ١٩,٧٢ — ٦) ف يفعل ما فعل — ٧) ب ف على الثواب

ناجياً ولو امهله وسهل له النظر لعند و كفر وجحد فكيف يستقيم ان يقال اراد به الصلاح والاصلح ومن المعلوم ان المقصود من التكليف عند القوم الصلاح[1] والتعريض لا معنى الدرجات التي لا تنال الا بالاعمال فيجب ان يكون الرب مسيئا للنظر لمن خلقه واكمل عقله وكلفه مع العلم بانه يهلك ويخسر ولزم من حيث الحكمة ان يكون علمه مانعاً[2] له عن ارادته والتعريض لمن هذه حاله بالنفع[3] والثواب وفي العادة كل من عرف من حال ولده[4] انه لو سافر واتجر في مال يعطيه لهلك وخسر لا يحسن من حيث العقل ان يبعثه لاجل[5] التجارة ويعطيه المال لاجل الخسارة ولو علم من[6] ولده انه لو اعطاه سيفاً وسلاحاً ليقاتل عدواً من اعدائه لقتل[7] نفسه ويبقى السلاح لعدوه[8] لم يكن من الحكمة ان يعطيه السلاح ويبعثه للقاء عدوه البتة بل لو فعل ذلك كان ساعياً في هلاك ولده

ومن مذهبهم ان الرب تعالى لو علم انه لو ارسل رسولًا الى خلقه وكلفه الاداء عنه مع علمه بانه لا يودي فان علمه به يصرفه عن ارادته الاداء عنه فكذلك لو علم انه يكفر ويهلك وجب ان يصرفه
٤٨٦ عن ارادته الخير والصلاح له وهذا بمثابة من ادلى حبلًا الى غريق ليخلص به نفسه[1] مع العلم بانه يخنق نفسه[2] فقد اساء النظر له بل قصد به هلاكه

---

٤٨٥ ١) ب ف الاستصلاح — ٢) ف ز نافعا — ٣) ف ب للنفع — ٤) ا ولذة — ٥) ب ف الى — ٦) ا سـ — ٧) ب ف ز لظل — ٨) ا ويبقى السلاح لعدوه

٤٨٦ ١) ب ف ز من الغرق — ٢) ب ف ز به —

ومن مذهبهم ان الرب اذا علم ان في تكليفه عبداً من العباد فساد الجماعة فانه يقبح[3] تكليفه لانه[4] استفساد لمن يعلم انه يكفر عند تكليفه

ومن الالزامات ان القوم قضوا بان الرب تعالى قادر على التفضل بمثل الثواب فاي غرض[5] في تعريض العباد للبلوى والمشاق

قالوا الغرض فيه ان استيفاء المستحق اهنأ والذ من قبول التفضل وهذا كلام من لم يعرف الله حق معرفته وكيف يستنكف العبد وهو مخلوق مربوب من قبول فضل الله تعالى فلو خلق الخلق واسكنهم الجنة كان حسناً منه ولو خلقهم في الدنيا ثم اماتهم من غير تكليف كان حسناً أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ[6] اليس لو خلقهم وكلفهم وقطع عنهم الالطاف كانوا ابلغ في الاجتهاد واحمل للمشاق فكان الثواب لهم اكثر والالتذاذ بما يستحقونه من العوض اشد فهلا قطع عنهم الالطاف باسرها لتكون اللذة في الثواب اوفر

ثم نلزمهم فرض الكلام في طفلين احدهما اخترمه قبل البلوغ لعلمه بانه لو بلغ لكفر فصار الصلاح في حقه الاخترام حتى لا يستوجب عقاب النار[7] والاخر[8] اوصله الى[9] البلوغ والتكليف[10] فكفر[1] فيقول[2] يا رب هلّا[2] اخترمتني قبل البلوغ كما اخترمت اخي ٤٨٧
حتى لا يتوجه على تكليف يوجب[3] عقاب الابد وطفلين آخرين اخترم

---

٣) ف يصح — ٤) ا فانه — ٥) ب ف ز له — ٦) ٧,٥٢ — ٧) ف الابد — ٨) ا ز لو — ٩) ب ف حال البلوغ والعقل — ١٠) ف ز فكلفه

٤٨٧ ١) ا كفر — ٢...٢) ب ف سـ — ٣) ف فلا استوجب به —

احدهما قبل[٤] البلوغ وهو ابن كافر وقد علم انه لو بلغ لامن واصلح[٥] والاخر اوصله الى البلوغ وهو ابن مسلم فكفر وافسد فيقول هلّا اخترمتني حتى لا استوجب عقاب الابد وبالجملة[٦] من اوجب رعاية الصلاح والاصلح يوجب[٧] اخترام الاطفال الذين علم الله تعالى منهم الكفر بعد البلوغ حتى لا يوجد كافر في العالم وابقاء الاطفال الذين علم الله تعالى منهم الايمان حتى لا يتحقق الا الايمان والمومن في العالم والصلاح يدور على المعلوم كيف كان ثم ما من اصلح الا وفوقه اصلح والاقتصار على مرتبة واحدة كالاقتصار على الصلاح فلا معنى للاصلح ولا نهاية له ولا يمكن في العقل رعايته

ثم للمعتزلة في الالام واحكامها كلام وهو على مذهب الاشعري لا تقع مقدورة لغير الله واذا وقعت كان حكمها الحسن سواء وقعت ابتداء او وقعت جزاء[٨] من غير تقديرسبق[٩] استحقاق عليها ولا تقدير جلب نفع ولا[١٠] دفع ضرر اعظم منها بل المالك متصرف في ملكه
٤٨٨ كما شاء سواء كان المملوك بريًا او لم يكن بريًا ومن صار من[١] الثنوية[٢] الى ان الالام والاوجاع والغموم منسوبة الى الظلمة[٣] من دون النور فقد سبق الرد عليهم ومن نسبها الى اعمال سبقت لغير هذا الشخص فهو مذهب التناسخية فقد سبق الرد عليهم بقي استرواح العقلاء الى اهل العادة[٤] يستقبحون الالام من غير سبق جناية والالام مما ياباه

---

٤) ف دون — ٥) ف ز فيقول هلّا بلغتني وكلفتني حتى آمن فاستوجب بـه ثواب الابد اكثر — ٦) ب ف ز كل — ٧) ب ف يلزمه ان يفضي بوجوب — ٨) ف جبرًا
٩) ف ز سبق — ١٠) ب ف أو
٤٨٨ ١) ف بان — ٢) ف ز صاروا — ٢) ا (اولا)اهر ف ادم — ٣) ف ب ز انهم —

العقل واذا اضطر اليه رام الخلاص منـه فدل ذلك على قبحه ونحن لا ننازعهم في ان الالام ضرر وتاباه[٤] النفوس وتنفر منـه الطباع ولكن كثيرًا من الالام مما ترضاه النفوس وترغب اليه الطباع اذا كان ترجو فيها صلاحاً هو اولى بالرعاية مثل الحجامـة والصبر على شرب الدواء[٥] رجاء للشفاء ونرى كثيرًا ايلام الصبيان[٦] والمجانين وشرط العوض فيه يزيـد في قبحه والمالك قادر على التفضل بحسن[٧] العوض عالم بان الصلاح في الايلام وبالجملة هو[٨] المتصرف في ملكه له التصرف[٩] مطلقًا كما شاء يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد

وللفريقين[١٠] في التوفيق والخذلان والشرح[١١] والطبع وامثـالها كلام على طرفي الغلو والتقصير والحق[١٢] بينهما دون الجائز منهما
قالت المعتزلة التوفيق من الله تعالى اظهار الايات في خلقه الدالة ٤٨٩
على وحدانيته وابـداع العقل والسمع والبصر في الانسان وارسال الرسل وانزال الكتب لطفاً منـه تعالى وتنبيهاً للعقلاء من غفلتهم وتقريباً للطرق الى معرفته وبياناً للاحكام تمييزًا بين الحلال والحرام واذ[١] فعل ذلك فقد وفق وهدى واوضح السبيل وبين المحجة والزم الحجة وليس يحتاج في كل فعل ومعرفة الى توفيق مجرد وتسديـد منجز بل التوفيق عام وهو سابق على الفعل والخذلان لا يتصور مضافاً الى الله تعالى بمعنى الاضلال والاغواء والصدّ عن الباب وارسال الحجاب على الالباب[٢] اذ يبطل التكليف به ويكون العقاب ظلماً

---

٤) ف ز العقول و — ٥) ف دوا الصبر — ٦) ب ف الاطفال — ٧) ب ف بجنس — ٨) ا سـ — ٩) ا فيه — ١٠) ا ز كلام — ١١) ا في الحاشية والختم — ١٢) ف ز هو القصد
٤٨٩ ١) ب وان ا فن — ٢) ا ب سـ —

قالت الاشعرية التوفيق والخذلان ينتسبان الى الله تعالى نسبة واحدة على جهة واحدة فالتوفيق من الله تعالى خلق القدرة الخاصة على الطاعة والاستطاعة اذا كانت عنده مع الفعل وهي تتجدد ساعة فساعة فلكل فعل قدرة خاصة والقدرة على الطاعة صالحة لها دون ضدها من المعصية فالتوفيق خلق تلك القدرة المتفقة مع الفعل والخذلان خلق قدرة المعصية واما الايات في الخلق فنسبتها الى
٤٩٠ الموفق كنسبتها الى المخذول والقدرة الصالحة[3] للضدين اعني الخير والشر ان كانت توفيقاً بالاضافة[1] الى الخير فهي[2] خذلان بالاضافة الى الشر

والقصد بين الطريقين ان[3] يقسم التوفيق قسمة عموم وخصوص على عموم الخلق وخصوصهم فعموم الخلق في توفيق الله تعالى الشامل لجميعهم وذلك نصب الادلة والاقدار والاستدلال وارسال الرسل وتسهيل الطرق لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وخصوص الخلق في توفيق الله الخاص لمن علم منه الهداية وارادته الاستقامة وذلك اصناف لا تحصى والطاف لا تستقصى تبتدي من كمال الاعتدال في المزاج احدهما من جهة الطبيعة[4] طيناً والثاني من جهة الشريعة خلالاً وهذا في النطفة الحاصلة من الابوين وعلتها النقش الاول[5] من السعادة والشقاوة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي فى بطن امه ثم التربية من الابوين

٣) ا صالحة

٤٩٠ ١) ا فبالاضافة — ٢) ا وهي — ٣) ف اذ — ٤) ا الطنة —
٥) ا النفس الاولى —

او من الاستاذ او من المعلم او من اهل البلد وذي[6] القرابة والخلطة معونة اخرى قوية حتى ربما يغير الاعتدال من النقص الى الكمال وعن الكمال الى النقص وعلة[7] النقش الثاني من الفطرة والاحتيال كما قال عليه السلم فطر الله العباد على معرفته فاحتالتهم الشياطين عنها وقال كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ٤٩١
ويمجسانه ثم الاستقلال بحالة البلوغ وكمال العقل يحتاج الى قوي استمداد من التوفيق وذلك مزلة[1] الاقدام ومجرة الاقلام فالتوفيق فيها [2]من الله[2] ان لا[3] يكله الى نفسه مما هي عليها من الاستقلال والاستبداد والخذلان ان يخذله ويكله الى نفسه وحوله وقوته وعن هذا كان التبري من الحول والقوة بقولهم لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللّٰهِ واجباً في كل حال وذلك مطردة الشياطين اذ يدخل احتيال الشيطان تغريره بحوله وقوته والفطرة هي الاحتياج الى الله تعالى والتسليم لله والتوكل على الله اذ لا حول ولا قوة الا بالله وذلك كنز من كنوز الجنة وهذه الحالة اعني حالة البلوغ والاستقلال هي مثار القوى الحيوانية منها الغضبية[4] والشهوية[5] قال الصديق الاول يوسف عليه السلم وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِٱلسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي[6] وذلك عند مثار القوى الشهوية ووكز الكليم عليه السلام ذلك القبطي فقضى عليه فقال هَذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَانِ[7] وذلك عند مثار القوة الغضبية وتبرأ الرسول عليه السلم من القوتين جميعاً[8] فقال في كل حال اللهم[9] واقية

٦) ف وذوي — ٧) ف وعليه

٤٩١ ١) ف مترلة — ٢...٢) ا ـ — ٣) ف ـ — ٤) ف العصبية —
٥) ف ز حتى — ٦) ١٢,٥٣ — ٧) ٢٨,١٤ — ٨) ا الفريقين

٤٩٢ كواقية الوليد رب[8] لا تكلني الى نفسي طرفة عين وعلى هذه الحالة النفس الثالثة وهي[1] تمتد الى اخر العمر فلا تزيده[2] مواعظ الشرع ترغيبًا وترهيبًا ولا تجانبه مواقع التقدير تنبيهاً وتحذيرًا فان انفتح سمعه لمواعظ الشرع وبصره لمجاري التقدير انشرح صدره وصار على نور من ربه فذلك الشرح والبسط افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وان جعل اصبعه في اذنيه فلم يسمع الايات الامرية واسبل جفنه على عينيه فلم يبصر الايات الخلقية صار على ظلمة من طبعه وذلك الطبع والختم بل طبع الله عليها بكفرهم خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ[3] وربما يكون الختم والطبع من قساوة في جوهر جبلية[4] اكتسبها من اصل فطرته وربما يكون[5] على كفره ونفاق اثره على خلاف فطرته فالتقدير مصدر والتكليف مظهر والكل[6] مقدر والمقدر[7] ميسر لما خلق له فالحاصل ان الموكول[8] الى حوله وقوته في خذلان الله تعالى والمتوكل على حول الله وقوته في توفيق الله تعالى فعلى راي القدرية العبد ابدًا في الخذلان اذ هو موكول الى حوله وقوته ولم يستعن بالله ولم يتوكل على الله وعلى رأي الجبرية العبد ابدًا في الخذلان اذ هو خاذل نفسه عن

٤٩٣ امتثال امر الله تعالى لم يعبد الله ولم يحفظ حدود الله تعالى

والحق الذي لا غبار عليه إِيَّاكَ نَعْبُدُ محافظة على العبودية وإِيَّاكَ

---

٨) ا ـ

٤٩٢ ١) ا فهذه — ٢) ب تزيله ف نزايله — ٣) ٢,٦ — ٤) ا حياته — ٥) ب ف ز جزا — ٦) ب وكلته ف وكل — ٧) ف والمقدور — ٨) ا الموكل

نَسْتَعِين استعانة بالربوبية والتوفق والخذلان والشرح والطبع والفتح والختم والهداية والضلال[1] ينتسب الى الله تعالى بشرط ان يكون احق الاسمين به احسن الاسمين[2] وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَاءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا[3] واولى الفعلين بحكمه وتقديره اولى الفعلين[4] وجودًا واجدرهما حصولاً بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ[5] اللهم من احسن فبفضلك يفوز ومن اساء فبخطيته يهلك لا المحسن استغنى عن رفدك ومعونتك ولا المسيء عليك ولا استبد بامر خرج به عن قدرتك فيا من[6] هكذا لا هكذا[7] غيرك صلِّ على محمد وعلى اله افعل بي ما انت اهله انك اهل لكل جميل

والقول في النعمة والرزق قريب مما ذكرناه فمن راعى فيهما عمومًا قال النعمة كل ما ينعم[7] به الانسان في الحال والمال والرزق كل ما يتغذى[8] به من الحلال والحرام وقد سماها الله تعالى باسمها فقال وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِۦ[9] وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ومن راعى فيهما خصوصاً قال النعمة في الحقيقة ما يكون محمود العاقبة وهو مقصور على الدين قال الله تعالى ٤٩٤

فيهم[1] أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ نُسَارِعُ لَهُمْ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ بَل لَّا يَشْعُرُونَ[2] والرزق في الحقيقة ما يكون[3] مباحًا شرعاً قال الله تعالى أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم[4] والحرام لا يجوز الانفاق منه

---

٤٩٣ ١) ف والضلالة — ٢) ا المسمين — ٣) ٧,١٧٩ — ٤) ف (العقلين — ٥) ٣,٢٥ — ٦) ٦٠..٦) ب ف هو كذا لا كذا — ٧) ف ينتم — ٨) ب ف يقتذي — ٩) ٤١,٥١ و ١٧,٨٥

٤٩٤ ١) ب ف ـ — ٢) ٢٣,٥٧ — ٣) ب ف ز حلالا — ٤) ٢,٢٥٥ —

وكلا القولين صحيح اذا اعتبر فيهما الخصوص والعموم ولا مشاحة في المواضعات والشكر على النعم والارزاق واجب وهو ان تراها بقلبك من المنعم فضلًا فتحمده قولًا ولا تستعملها في المعاصي فعلا والارزاق مقدرة على الآجال والآجال مقدورة[5] عليها ولكل حادث نهاية ليس[6] تختص النهايات بحياة الحيوانات وما علم الله ان شاء[7] ينتهي عند أجل معلوم كان الامر كما علم وحكم فلا يزيد في الارزاق زايد ولا ينقص منها ناقص فاذا جاء اجلهم لا يتاخرون ساعة ولا يستقدمون وقد قيل ان المكتوب في اللوح المحفوظ حكمان حكم مطلق بالاجل والرزق وحكم مقيد بشرط ان فعل كذا يزاد في رزقه واجله[8] وان فعل كذا نقص منهما كذا وعليه حمل ما ورد في الخبر من صلة الرحم يزيد في العمر وقد قال تعالى وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ[9] وقوله يَمْحُو ٱللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ ٱلْكِتَابِ[10]

٥) ف مقدورة — ٦) ف وليس — ٧) ا شيا — ٨) ف ز كذا فان — ٩) ٣٥,١٢ ب ف ز مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا (وهو من ٥٧,٢٢) — ١٠) ١٣,٣٩

٤٩٥

القاعدة التاسعة عشر

في اثبات النبوات

وتحقيق المعجزات ووجوب عصمة الأنبياء عليهم السلم صارت البراهمة والصابية الى القول باستحالة[1] النبوات عقلًا وصارت المعتزلة وجماعة من الشيعة الى القول بوجوب وجود النبوات عقلًا من جهة اللطف وصارت الاشعرية وجماعة من اهل السنة الى القول بجواز وجود النبوات عقلًا ووقوعها في الوجود عيانًا وتنتفي استحالتها بتحقيق وجودها كما ثبت تصورها بنفي استحالتها[2]

فقالوا[3] بم يعرف صدق المدعي وقد شاركناه في النوعية والصورة ابنفس دعواه وقد علم ان الخبر محتمل للصدق والكذب ام بدليل اخر[3] يقترن به وذلك الدليل ان كان مقدورًا له فهو ايضاً مقدورنا وان لم يكن مقدورًا له ولكنه[4] مقدور بقدرة الله تعالى فلا يخلو اما ان يكون فعلًا معتادًا ولا يختص ذلك بهذا المدعي فلا يكون دليلًا وان كان فعلًا خارقاً فمن اي وجه يدل على صدقه والفعل من حيث هو فعل لا يدل على الاختصاص بشخص معين سوى اقترانه بنفس

٤٩٥ ١) ف ز ثبوت — ٢) ب ف ز ومدرك الاستحالة على مذهب (ف مذهبين) المنكرين آيلٌ الى جسم باب معرفة الصدق في دعوى النبوة — ٣) ف سـ — ٤) ب ف بل هو

دعواه وللاقتران اسباب اخر محتملة كما لخرق العادات احوال مختلفة

٤٩٦ واذا احتملت الوجوه عقلًا لم تتعين جهة الدلالة فانحسم باب الدليل من كل وجه اما نفس الاقتران فربما لا يتفق في بعض الاحوال اذ الفعل فعل الله تعالى وهو منوط بمشيئته فكيف يوجب المدعي على الله فعلًا يفعله في تلك الحال[1] وليس يدعي النبي على اصلكم هذه الدعوى التي قدرتموها فانه يحيل خلق الايات على مشيئة الله تعالى كما اخبر كتابكم قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ[2] وكم من نبي سئل اظهار الاية فلم يظهر في الحال على يده فلئن كان[3] ظهور الاية في بعض الاوقات[4] دليلًا على صدقه فعدم ظهورها في بعض الاوقات يجب ان يكون ايضاً دليلًا على كذبه وليس الامر كذلك على اصلكم فاذا قال واحد من عرض الناس وهو مجهول الحال عند الكل اني رسول الله اليكم فطولب بالاية وجب عليه التضرع الى الله في استدعاء الايه الخارقة للعادة على مقتضى الدعوى ووجب على الله اجابته في الحال الى ذلك كان الايجاب اولى على الله ورسوله من الخلق وهو عكس ما رمتم اثباته ثم مسئلة النظر والاستمهال فيه يفضي[5] الى افحام الانبياء فانه اذا ادعى[6] الرسالة فقال المدعو العلم بالرسول يترتب على العلم بالمرسل

٤٩٧ والعلم به ليس يقع بديهة وضرورة فلا بد من نظر واستدلال في افعاله استدلالًا[1] بتغيرها على حدوثها وبحدوثها على ثبوت محدثها ثم النظر

٤٩٦ ١) ب ف الحالة — ٢) ٦،١٠٩ — ٣) ا ز في — ٤) ا الاحوال — ٥) ب ف يودى — ٦) ف الدعي
٤٩٧ ١) ب ف ليستدل —

في قدمه ثم النظر في وحدانيته ثم النظر في صفاته الواجبة له[2] والجايزة عليه وما يستحيل في صفته وبعد ذلك ينظر في جواز انبعاث الرسل[3] ثم في معجزة هذا المدعي بعينه

فيقول امهلني حتى انظر في هذه الابواب واقطع هذه المراتب فهل يجب على النبي امهاله ام لا فان لم يمهل[4] فقد ظلمه[5] اذ كلفه ما لا يطيق وذلك ان العلم اذا لم يحصل الا بالنظر والنظر يستدعي مهلة وزماناً ولم يمهله فقد ظلمه وامره بمجرد التقليد والتقليد اما كفر واما[6] قبيح واذا امهله فيلزمه[7] ان لا يعود اليه حتى ينتهي[8] النظر نهايته ولا يتقرر ذلك[9] بزمان معين بل يختلف الحال[10] باختلاف الاشخاص واذهانهم وكياستهم في مدارج النظر وايضاً فمن[11] استمهل ووجب امهاله يعطل النبي[12] عن الدعوة فان عاد اليهم[13] قالوا نحن بعد في مهلة النظر فليس لك علينا حكم بعد الامهال ولم يثبت عندنا صدقك[14] فنتبعك ثم اذا كان النبي[15] مبلغاً عن الله تعالى فلا بد وان يسمع امره وكلامه اولًا ثم يبلغ عنه او يسمع من[16] سمع منه فبم عرف النبي[15] بان المتكلم هو الله او بم عرف ان المتوسط ملك يوحي اليه وبم عرف ٤٩٨
ذلك الملك ان الرب هو الآمر المتكلم فما الجواب عن هذه المسئلة

هذا كلامنا على نفس الدعوى

اما الكلام على بينة الدعوى فنحن اولًا ننكر ما حكيتموه

٢) ا يجب — ٣) ف الرسول — ٤) ب ا — — ٥) ا ظلم — ٦) ب ف أو — ٧) ف فيلزم — ٨) ب ف ينهي — ٩) ف — — ١٠) ف ز فيه — ١١) ف فان من — ١٢) ب ف يبطل — ١٣) ا اليه — ١٤) ب ف ز بعد — ١٥) ا ز عليه السلم — ١٦) ف ممن

عن الأنبياء من قلب العصا حية[1] واحياء الموتى وفلق البحر وخروج الناقة من الصخرة الصماء وتسبيح الحصا وانشقاق القمر فان جنس ذلك مستحيل الوجود فنحن اولا نمنع حصولها فماذا دليلكم على وقوع ذلك ثم بم تنكرون على من يرد الخوارق[2] الى خواص الاشياء فانا نجد حصول امثال ذلك من الجمادات على يد من لا دين[3] له[4] كالامطار التي تحصل[5] من اصطكاك الاحجار وكالرياح التي تهب[6] من تحريك ما مخصوص ثم التعزيم والتنجيم والتبخير[7] وعلم الطلسمات واستسخار الروحانيات واستخدام الكواكب العلوية علوم معروفة والعمل بها من العجايب المعجزة والغرايب المفحمة[8] فما انكرتم ان ما اتى به هذا المدعي من جنس ذلك ثم الواجب عليكم ان تثبتوا وجه دلالة المعجزة على الصدق[9] فانه من حيث هو فعل دل على قدرة الفاعل فقط من[10] هذا الوجه لم يدل على صدق قول المدعي من

٤٩٩ حيث اقترانه بدعواه لم يدل ايضاً لان اقترانه بدعواه كاقترانه بحدوث حادث اخر من قول او عمل ثم لم يدل نفس الاقتران[1] على حق او باطل فكيف دل هاهنا وايضاً فان عندكم يجوز خرق[2] العادات على يدي مدعي الالاهية ولم يدل ذلك على صدق دعواه فكيف يدل على صدق دعوى النبوة

قال اهل الحق قام[3] الدليل على ان الرب تعالى خالق الخلق ومالكهم

٤٩٨ ١) ا - — ٢) ا الخواص — ٣) ف دني — ٤) ف ز ولا عمل — ٥) ف تحدث — ٦) ف تهب — ٧) ف والسحر — ٨) ف المعجزة — ٩) ف صدق الدعوى — ١٠) ف ومن

٤٩٩ ١) ا في الحاشية هناك — ٢) ب ف ظهور خارق العادة — ٣) ف فانه —

ومن له الامر والخلق والملك[4] له ان يتصرف في عباده بالامر والنهي وله ان يختار منهم واحداً لتعريف امره ونهيه فيبلغ عنه اليهم فان[5] من له الخلق والابداع له الاختيار والاصطفاء ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ فلا استحالة في هذه المراتب ولا استحالة في نفس الدعوى ولا يضاهي استحالته[6] استحالة دعوى الالاهية بل هو من الجايزات العقلية فله[7] الواجبات الحكمية فبقي كون الخبر والدعوى على احتمال الصدق والكذب وانما ترجح الصدق على الكذب بدليل[8]

وللمتكلمين طرق في اثبات المرجح[9] احدها ان اقتران المعجزة بدعوى النبي[10] نازل منزلة التصديق بالقول وذلك انه متى عرف من سنة الله تعالى انه لا يظهر امراً خارقاً للعادة[11] على يدي من يدعي الرسالة عند[12] وقت التحدي والاستدعاء الا لتصديقه فيما يجري[1] ٥٠٠ به واجتماع هذه الاركان انتهض قرينة قطعية دالة على صدق المدعي فكان المعجزة بالفعل كالتصديق شفاهاً بالقول ونحن نعلم قطعاً في صورة من يدعي الرسالة من ملك حاضر محتجب بستر والجماعة على كثرتها حضور ثم ان رجلاً من عرض الناس اذا قام بين يدي ذلك الجمع الكثير من الخلق وقال ايها الناس اني رسول هذا الملك اليكم وآية صدقي في[2] دعواي انه يحرك هذا الستر اذا استدعيت منه ثم قال ايها الملك ان كنت صادقاً في دعواي الرسالة عنك فحرك هذا الستر

٤) ا ز والملك — ٥) ب ف لان له — ٦) ا - — ٧) ب ف بل من — ٨) ب ف بدليله — ٩) ف ز للصدق على الكذب — ١٠...١٠) ب ف لتحدى المدعى — ١١) ا ز الا — ١٢) ب ف عنه في

٥٠٠ ١) ب ف تحدى ا من اجتماع — ٢) ا واتيت في صدق دعواي اية —

فحرك في الحال علم قطعاً[٣] ويقيناً بقرينة الحال انه اراد بذلك الفعل تصديق المدعي ونزل التحريك منه على خلاف العادة منزلة التصديق بالقول ولم يشك واحد من اهل الجمع ان الامر على ما يجري به المدعي فكذلك في صورة مسئلتنا هذه فاذاً المرجح للصدق هي القراين الحاصلة من اجتماع امور كثيرة منها الخارق للعادة ومنها كونه مقروناً بالدعوى ومنها سلامته عن المعارضة فانتهضت هذه القراين بمجموعها دالة على صدق المدعي نازلة منزلة التصديق بالقول وذلك مثل[٤] العلم الحاصل من ساير القراين اعني قراين الحال وقراين المقال

ووجه اخر الاية الخارقة للعادة كما[٥] دلت بوقوعها على[٦] قدرة

٥٠١ الفاعل[٦] وباختصاصها على ارادته وباحكامها على علمه كذلك دلت بوقوعها مستجابة لدعاء الداعي لا لدعوى المدعي على ان له عند الله حالة[١] صدق ومقالة حق ومن كانت دعوته مستجابة عند الله يستحيل ان يكون في دعواه كاذبًا على الله تعالى وهذا هو حقيقة النبوة وذلك ان استجابته[٢] في امور لا يقدر الخلق على ذلك دليل على صدق هذا[٣] الداعي ولو قدر الداعي كاذبًا في نفسه على الله اقبح كذب وهو الرسالة عنه بما لم يرسل انقلب دليل[٤] الصدق دليلًا على الكذب وهو متناقض ونحن لا ننكر ان يكون شخص من الاشخاص مستجاب الدعوة ثم ينقلب حاله الى حالة[١] الاشقياء كما لا ننكر ان يظهر خارق للعادة على يد ساحر لكن[٥] الشرط في الامرين[٦]

---

٣) ب ف بحكم قرينة — ٤) ا سـ — ٥) ا لما — ٦...٦) ب ف قدر الخالق

٥٠١ ١) ف حال — ٢) ب ف استجابة الدعوة — ٣) ا حال — ٤) ا ذلك — ٥) ف بلى — ٦) ف ز شيء

واحد وهو ان يكون المدعي في حال ما يدعي مستجاب[٦] الدعوة بالاية حتى تكون الاية دالة على صدق حالته ودرجته عند الله تعالى واذا قدر كونه كاذباً انقلبت الدلالة على الصدق دلالة على الكذب وهو محال لتناقضه وكما ان الوقوع اذا دل على القدرة لم يدل على العجز والإحكام لما دل على العلم لم يدل علي الجهل كذلك دليل الصدق لا يجوز ان يكون دليلا على الكذب وهذه الطريقة احسن من الاولى

٥٠٢ ووجه اخر نقول ان[١] قرينة الصدق ملازمة لتحدي النبي الصادق عن الله تعالى وذلك ان المعجزة تنقسم الى منع المعتاد والى اثبات غير المعتاد اما المنع[٢] فكالجنس[٣] من[٤] الحركات الاختيارية مع سلامة البنية واحساس التيسير والثاني[٥] في مجرى العادة ومثال ذلك تيه بني اسرائيل في قطع الطريق ومنع السحرة من التخييل وحصر زكريا من الكلام المعتاد ويجوز ان يقدر صرف[٦] الدواعي عن المعارضة بمثل ما جاء به[٧] النبي عليه السلم من جنس المعجزات وان كان ذلك من قبيل مقدوراتهم ولهذا عد بعضهم اعجاز القرآن من هذا القبيل وهو مذهب مهجور[٨] ويجوز ان يقدر منع الناس عن التحدي بمثل ما تحدى به النبي من جنس المعجزات فلا يقدر احد على المعارضة بالدعوى[٩] فضلًا عن معارضته بالخارق للعادة ويكون[١٠]

---

٦) ف يستجاب

٥٠٢ ١) ب ف سـ — ٢) ب ف ز من المعتاد — ٣) لعله كالحبس — ٤) ب ف عن — ٥) ا ز ويجدى — ٦) ا يصرف صدق — ٧) ف تحدى حالة — ٨) ا الجمهور — ٩) ب ف ز والتحدي — ١٠) ا سـ —

لهذه المعجزة قرينة متصلة بنفس الدعوى حتى لا تخلو قط دعوى
نبي من الانبياء[١١] عن قرينــة الصدق ولا تتأخر الدلالة عن نفس
التحدي وهذا ابلغ في باب الاعجاز فان المتصدي للمعارضة يحس من
نفسه عجزًا مع استمرار عادته بمثل ذلك التحدي فيقول النبي اني[١٢]
رسول الله اليكم[١٣] وآية صدقي ان لا يعــارضني معارض في نفس
دعواي هذه والنفوس متطلعة والالسن سليمة والدواعي باعثة
٥٠٣ فتتحير[١] العقول وتنحصر الالسن وتــتراجع الدواعي وتنمحق
الدعاوي[١] لست اقول لا ينكره منكر بل اقول لا يعارضه معارض
بمثل التحدي والدعوى فيقول لا[٢] بل اني رسول الله اليكم ولهذا لم
نجد في قصص الانبياء من عارضهم بمثل دعواهم في حال التحدي ولا
استمرت[٣] هذه الدعوى لاحد من بعدهم ولا يلتفت الى ما يحكى
عن مسيلمة الكذاب انه ادعى الرسالة عن الله تعالى فان من كتب
الى نبي الله اما بعد فان الارض بيني وبينك نصفين لم يكن معارضًا
له[٤] في نفس[٤] دعواه بل مسلمًا له من وجه ومتحكمًا[٥] من وجه ومن
ادعى[٦] الرحمانية في الحالة الثانية لم يكن ثابت القــدم على الدعوى
الاولة وكان من حقه لو كان منازعًا له[٧] ان يقول اني عبد الله ونبيه[٨]
لا شريك الله[٩] في الرحمانية وشريك رسوله في الارض فاعرف هذه
الدقيقة[١٠] فان فيها سرًا و[١١]غورًا

---

١١) ب حالية ف ـ — ١٢...١٢) ف ـ — ١٣) ف فتحير
٥٠٣ ١) ا وتمحق الدواعي — ٢) ف ـ — ٣) ف استمرة — ٤) ا ـ —
٥) ب ف متحكمًا عليه — ٦) ا ادعى — ٧) ب ف ـ — ٨) ب ف رسوله —
٩) ا لله — ١٠) ب ف ز ولا (ف والا) تغفل عن هذه الدقيقة — ١١) ف ولها
ب واناها —

ثم الجواب عن شبهات المنكرين ان نقول قولكم ان اقتران
المعجزة بدعوى المدعي لا ينتهض دليلًا على صدقه فان نفس الاقتران
بالاضافة الى دعواه او الى غيرها من الافعــال او الاقوال بمثابة
واحدة[١٢]

فنقول سبيل تعريف الله تعالى عباده صدق الرســل بالايات
الخارقة للعادة كسبيل تعريفه اياهم[١٣] الاهيتــه بالايات الدالة عليها
والتعريف قد يكون بالقول تارة وقد يكون بالفعل اخرى والتعريف ٥٠٤
بالقول قد يكون اخبارًا عن صدقه كقوله تعالى للملايكة إِنِّي جَاعِلٌ
فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً[١] وقد يكون تنبيهًا على صدقــه بتعجيز الخلق عن
معارضته كما علم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة وكما علم
المصطفى القرآن وقال فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ[٢] فكما عجزت الملايكة
عن معارضــة ادم بالاسماء[٣] عجزت العرب والعجم عن معارضة
المصطفى بايات القرآن ودلت الاسماء والايات على صدق النبي الاول
والنبي الاخر ولما ثبت صدق الاول كان[٤] مبشرا بمن بعــده الى الاخر
ولما ثبت صدق الاخر كان هو مصدقًا لمن[٥] قبلــه الى الاول فكانت
الاقوال متواصلــة والعلوم متواترة والكلمات متفقــة والدعوات
متحدة والكتب والصحف متصادقة والسيوف على رقاب المنكرين
قايمة ومن اصطفاه الله عز وجل لرسالته من عباده واجتبــاه لدعوته
كساه ثوب جمال في الفاظه واخلاقه واحواله مــا يعجز الخلايق عن

---

١٢) ب ف ز قلنا قد بيّنا وجه الدلالة من حيث القرينــة ومن حيث العجز عن المعارضة
وتزيد الان ايضاحًا — ١٣) ا تعريفهم اياه
٥٠٤ ١) ٢،٢٨ — ٢) ٢،٢٩ — ٣) ا ـ — ٤) ب ف ز هو — ٥) ب عن ف بمن

معارضته بشيء من ذلك فيصير[6] جميع حركاته معجزة للناس كما صارت حركات الناس معجزة لمن دونهم من الحيوانات ويكون مستتبعاً جميع نوع الانسان[7] كما صار الانسان مستسخرًا جميع انواع[8] الحيوان و﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ ٱلْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ رسلًا مبشرين ومنذرين
٥٠٥ لئلا يكون للناس[9] على الله[9] حجة بعد الرسل ونعيد ما ابديناه آنفاً

فنقول انتم معاشر الصابية والبراهمة المعولون[1] على مجرد العقول وقضاياها وافقتمونا ولم يحتج[2] بالموافقة بل قام الدليل الواضح على ان الله تعالى تصرفا في عباده بالتكليف والامر[3] وعلى حركاتهم بالاحكام والحدود ومن القضايا العقلية ان نوع الانسان يحتاج الى اجتماع على نظام وصلاح وان ذلك الاجتماع لن يتحقق الا بتعاون وتمانع وان ذلك التعاون والتمانع لن يتصور الا بحدود واحكام وان تلك الحدود والاحكام تجب ان تكون موافقة لحدود الله واحكامه وان كل من دبّ ودرج ليس[4] يتلقى من الله حدوده واحكامه[5] ولا له ان يضع من عند نفسه حدودا واحكاماً فلزم العقل ضرورة ان يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يتلقى من الله وحيا[6] وينزله تنزيلا على عباده[6] وهذه قضايا عقلية بيننا وبينكم وانما حقيقة القول ايل الى تعيين الشارع

فنقول لن يتحتم[7] على الله تعالى تعريف صدق من اصطفاه لرسالته وتعيين شخص من[8] اجتباه لشريعته فانه يودي الى التعجيز والى تكليف

٦) ب فقصر — ٧) ا الحيوان — ٨) ا ـ — ٩...٩) ف ـ ٢٣,٧٤
٥٠٥ ١) ف المولين — ٢) ف يتنجح ب تنتنج — ٣) ف ز والنهي — ٤) ا لم — ٥) ف ـ — ٦...٦) ف وبرتله ترتيلا — ٧) ب ف ليس يتحسم —

ما لا يطاق[9] وهو كما لو[10] كلف عباده بمعرفته ثم يطمس عليهم وجوه ادلته واذ لا طريق الى التصديق الا بالقول والفعل ولا طريق الى ذلك بالقول تعين الفعل ولربما يعرف الملايكة بالقول ويعرف الناس بالفعل ٥٠٦
ولربما يعرف النوعين[1] بهما جميعاً اعني تعريفهما[2] بفعل نازل منزلة القول اوبقول دال[3] دلالة الفعل وليس ذلك التعريف ايجاباً عليه تعالى وتقدس بل وجوباً له حتى لا يودي الى التعجيز في نصب[4] الادلة وحتى[5] لا يفضي الى التكذيب في خبر الاستخلاف وحتى لا يكون على الله حجة بعد الرسل بتكليف ما لا يطاق فيقال ﴿رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾[6] واذا ارسلت فهلا بنيت[7] لنا طريقاً ودليلا يتوصل به الى صدقه ويتوصل[8] بتصديقه الى معرفتك وطاعتك

وقولكم ان الرسول يحيل نزول الاية الى مشيئة الله تعالى قلنا تلك الحوالة من ادل الادلة على صدق المقالة اذ لو ادعى الاستقلال باظهار الايات ما كان مخبرا عن الله تعالى بامره ولا[9] داعياً الى الله باذنه فهو في[10] كل حال[10] من الاحوال يثبت حق موكله ويظهر العجز من نفسه ويحيل الحول والقوة الى مرسله وكان الفصل الذاتي لنفس النبي عليه السلام ان لا يكون موكولا لنفسه[11] طرفة عين فلا ينطق عن الهوى ولا يتحرك الا على متن الهدى وذلك هو العصمة الالهية المقيمة لنفسه المقومة لذاته ولئن كان النطق فصلًا ذاتياً لنوع الانسان

٨) ا ـ — ٩) ب ف يستطاع — ١٠) ا ـ
٥٠٦ ١) ا ـ — ٢) ب ف تعرفها — ٣) ا ذلك — ٤) ا بعث — ٥) ب ف وحق — ٦) ٢٥,١٣٤ — ٧) ا نبهت — ٨) ف يتوسل — ٩) ا ز زال ب دال — ١٠) ب ف حالة — ١١) ب ف الى نفسه

فَمَا يَنْطِقُ عَنِ ٱلْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى[١٣] فصل ذاتي لنفس النبي
٥٠٧ عليه السلم اعرف الاشارة ولا تواخذني بالعبارة ونقول انتم معاشر
الصابية سلمتم بنبوة[١] عاذيمون وهرمس وهما شيث وادريس عليهما
السلم فبم عرفتم صدقهما ابمجرد الدعوى والخبر ام بدليل ونظر وكل
ما قدرتموه دليلا في حق شخص واحد ثبتت به نبوته او على الجملة
صدقه في جميع اقواله فهو دليل المخبر الثاني والثالث وان احلتم
الرسالة في الصورة البشرية فهما بشر مثلكم وانتم مخبرون عنهما
بشر مثلنا

فانه فلتم انهما كانا حكيمين عالمين لا نبيين مرسلين قيل وبم وجب
عليكم اتباعهما والمحافظة على حدودهما واحكامهما وانتهاج مناهجهما
في الدعوات والصلوات والصيام والزكوات وقد تساوت اقدامكم
في العقول والانفس وتشابهت صوركم في البشرية والانسانية

ومن عجيب ما يلزم منكري النبوّة ان من انكر النبوة فقد اقر
بها من حيث انكرها فان النبوة لا معنى لها الا الخبر عن الله تعالى
بانه ارسل رسولا ومن انكر فقد ادعى انه مخبر عن الله انه لم يرسل
رسولا فقد ادعى الرسالة لنفسه فكان انكاره اقرارًا وعاد انكاره[٢]
تسليماً ومن سلم ان الله على عباده تكليفا وامرا فقد سلم انه يرسل
رسولا وانما النزاع وقع[٣] في ان الرسالة هل تتصور في الصورة البشرية
٥٠٨ وما مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَى إلا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ ٱللَّهُ

— ١٣) ٥٣,٣
٥٠٧ ١) ا — ٢) ب ف عناده — ٣) ب ف واقع

بَشَرًا رَسُولًا[١] واذا بينا[٢] ان البشرية لا تنافي الرسالة فقد اثبتنا جواز
انبعاث الرسل والصابية سلموا الرسالة للروحانيات واوجبوا التوجه
الى هيا كلها من الكواكب السبعة وعملوا الاشخاص على صورة
الهيا كل فتقربوا اليها وذلك عود الى الصورة والاصنام[٣] والحنفا
سلموا الرسالة للجسمانيات واوجبوا التوجه الى اشخاصهم ولم يتخذوا
اصناماً[٤] الهة ولا[٥] اعتقدوا النبيين ارباباً[٦] لكنهم قالوا لهم طرفان
بشرية ورسالة قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا[٧] فبطرف
البشرية يشاكل نوع الانسان ويشاركه[٨] فيأكل ويشرب وينام
ويستيقظ ويحيي ويموت وبطرف الرسالة يشاكل نوع الملايكة
ويشاركه فيسبح ويقدس ويبيت عند ربه فيطعمه ويسقيه وتنام
عيناه ولا ينام قلبه ويموت قالبه ولا يموت روحه والمناظرة بين
الفريقين في اول الزمان كانت قايمة وقد اظهرها[٩] الخليل صلى الله عليه
حيث قال إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَوَاتِ
وَٱلْأَرْضَ[١٠] حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ[١١] وبذلك امر خاتم النبيين عليه
السلم قال علي[١٢] ملة ابيكم ابرهيم[١٣] وقال إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ
مَنْ أَسْلَمَ[١٢] وقال اني وجهت وجهي الاية وغيرها من الايات وفيه
فصول كثيرة ذكرناها في كتاب[١٤] الملل والنحل
٥٠٩ واما الجواب عن مسئلة امهال[١] النظر وافحام الانبيا فانما يلزم

٥٠٨ ١) ١٧,٩٦ — ٢) ف اثبتنا — ٣) ف القول والاجسام — ٤) ف الاصنام — ٥) ف والا — ٦) از الهة — ٧) ١٧,٩٥ — ٨) ا — ٩) ا ظهره — ١٠) ٦,٧٨ — ١١) ف مسلما — ١٢) ١٢,...١٢ ب ف علة ابرهيم فقال ملة ابيكم ابرهيم حنيفا ٢٢,٧٧ — ١٣) ٦,١٤ — ١٤) ب ف كتابنا الموسوم بالملل
٥٠٩ ١) ب ف مهلة —

الافحام على من قال بالمهلة[١] ويجب على النبي امهال النظر[٢] وذلك مذهب المعتزلة واما من قال بانه لا يمهله ولا يجب[٣] عليه[٤] ان يمهلـه بل يجيب باني جئت لارفع المهلة وارشدك الى معرفة المرسل بان اخبر عنك[٥] بما لا يمكنك انكاره وهو احتياجك الى صانع فاطر حكيم اذ كنت تعرف ضرورة انك لم تكن فكنت وما كنت بنفسك بل بكون[٦] غيرك وهذه هي ابتدا الدعوة بيَاأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ[١] فكيف يمهلـه ويكله الى نفسه وهو مأمور بدعوة الناس الى التوحيد والمعرفة حالة فحالـة وشخصاً فشخصاً والاستمهال انما يتوجه اذا خلت الدعوة عن الحجة الملزمـة والدلالة المفحمة فان من تحققت رسالته في نفسها وتصدى لـدعوة[٧] الناس الى وحدانية الله تعالى لا يخلى[٨] دعوته عن الدلالة على التوحيد اولا ثم يتحدى بالرسالة عنه[٩] ثانياً اعتبر حال جميع الانبياء عليهم السلم في دعوتهم اما ادم ابو البشر فقد ثبت صدقه باخبار الله تعالى ملايكته إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً فلم يكن في اول زمانه من كان مشركاً فيدعوه الى التوحيد وحين امروا بالطاعة فمن صدق الله تعالى في خبره

٥١٠ فسجد له بامره ومن لم يسجد فكانه لم يصدق فاستحق اللعنـة وهو اول من كفر واما نوح عليه السلم فاول كلامه مع قومه ان ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ[١] فاثبَت التوحيد ثم النبوة فقال أَوَ عَجِبْتُمْ

٢...٢) ب ف واوجب النبي الناظر — ٣) ب ف يلزم — ٤) ب ف ـ — ٥) ف اخبر عنه ربما ب اخبرك بما — ٦) ب ف بكوّن — ٦) ٢,١٩ — ٧) ا الدعوى — ٨) ب ف ز نفس — ٩) ف ـ

٥١٠ ١) ٧,٥٧ —

أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ[٢] واما هود بعـده فقال يا قوم[٣] ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ثم قال وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ[٤] اثبت التوحيد ثم النبوة واما صالح بعـده قال يَا قَوْمِ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ثم قال قد جاءتكم بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ[٥] واما لوط فانه كان يدعو الناس بدعوة الخليـل[٦] وما جرى بينه وبين قومه من عبدة الاوثان والكواكب من اظهر ما يتصور وقال أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ[٧] وقال لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً[٨] يا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً[٩] ثم اثبت الرسالة فقال يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيّاً[١٠] وكانت[١١] الدعوة جارية[١٢] على لسان اولاده الى زمن موسى عليه السلم وكان من شأنه مع فرعون ما كان اذ قال له فرعون وما ربّ العالمين فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى[١٣] حتى حقق عليه التوحيد بتعريف وحدانيته استدلالا من افعاله عليه في جواب وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما وفي جواب من ربكما قال رَبُّنَا ٱلَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى[١٣] ثم قال بعد ما قرر التوحيد[١٤] إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ فمن كان منكرًا للتوحيد وجبت البداية معه باثباته ومن كان مقرا به وجبت به البداية معه باثبات النبوة كحال عيسى مع بني اسرائيل اذ قال قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ[١] ولما كانت دعوة سيـد البشر محمد صلعم ٥١١

---

٢) ٧,٦٢,٦٧ — ٣) ٧,٦٣ — ٤) ٧,٥٩ — ٥) ٧,٧١ — ٦) از ابرهيم — ٧) ٣٧,٩٣ — ٨) ٦,٧٤ — ٩) ١٩,٤٣ — ١٠) ١٩,٤٤ — ١١...١١) ف دعوة الرسالة جا به — ١٢) ٢٠,٥١ — ١٣) ٢٠,٥٢ — ١٤) ف ـ

٥١١ ١) ٧,١٠٣ —

اكمل[١] ورسالته ارفع واجل كان يبتدي تارة مع عبدة الاصنام باثبات التوحيد ثم بالنبوة يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا رَبَّكُمْ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ اثبت[٣] احتياجهم ضرورة الى[٤] فاطر وشاركهم[٥] في ذلك من قبلهم وَٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كما قرر احتياجهم الى الخالق في وجودهم قرر احتياجهم الى رازق في بقائهم ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَاشًا وَٱلسَّمَاءَ بِنَاءً[٦] الاية ثم قرر بعد ذلك نبوته وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ الاية بمعناها دالة على التوحيد وبظاهر لفظها البليغ ونظمها الانيق دالة على صدق دعواه وتحديه وربما يبتدي بدعوى الرسالة ثم[٧] يضمنها حقايق التوحيد يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُ مُلْكُ ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ الاية حتى كانت الاية بعذوبة الفاظها ورطوبة عباراتها الخارجة عن نظم الشعراء ونثر[٨] الفصحاء[٩] الخارقة لعاداتهم الجارية وعباراتهم الفائقة اوضح دلالة على رسالته وصدق لهجته وكانت معانيها[١٠] الحقيقية وحقايقها المعنوية دالة على التوحيد واقترنت الدلالتان اقترانًا لا يمكن للمستمع الاستمهال وليس ذلك امرًا بالتقليد[١١] فان التقليد[١١] قبول[١٢] قول الغير[١٣] من غير حجة وفيها تقرر حجتان مفحمتان

٥١٢ وانما لم[١] يلزم تكليف ما لا يطاق اذا لم يكن المستمع متمكنًا من الاستماع والنظر والتدبر في كل ما يستمعه ويعقله حتى لو انكره ظهر عناده وبطل استرشاده هذا هو طريق الدعوة النبوية[٢] والحجّة العقلية

---

٢) ا ـ — ٣) ب ف اخبر عن — ٤) ب ف ز خالق — ٥) ف وشاركم — ٦) ٢٠،٢٠ — ٧) ب ف لكنها — ٨) ا ونظم — ٩) ف الفسحا الحاقة — ١٠) ب ف بمعانيها — ١١...١١) ا ـ — ١٢) ف ـ

٥١٢ ١) ف ـ — ٢) ا دعوة النبوة —

لا كما زعمت المعتزلة ان المستمع اذا استمهل وجب على النبي[٣] امهاله فيلزمهم ان لا تثبت لنبي ما رسالة[٤] ولا يستمر لرسول ما دعوة[٥] فان كل عاقل اذا استمهل وامهل تعطلت النبوة في الحال وصار منتظرا مدة الامهال حتى يعود اليه الدعوة وان[٦] يلزم العود اليه وبعد لم تثبت عنده نبوته بل يعود جبريل[٧] عليه السلام ويقول[٧] قُمْ فَأَنْذِرْ فيقوم الى المستجيب فيقول[٨] انت امهلتني وانا بعد في مهلة النظر والنظر[٩] طريق المعرفة فتريد تصدني عن الطريق فانت قبل معرفتي من[١٠] انت مضل ضال قاطع للطريق فيتخاصمان ويقتتلان ويوول الالزام الى[١١] النبي قولا وفعلا فيلزم المعتزلة القول[١٢] بان اول واجب على العاقل قتال النبي عليه السلم وقتله وهذا مما لا محيص لهم عنه

واما الجواب عن ردّهم الخوارق الى الخواص والتنجيم[١٣] وعلم السحر[١٤] والطلسمات قلنا لا ينكر العاقل حصول العجايب من الخواص والعزائم لكن امثال هذه الغرايب ليست تخلو قط عن حيل كسبية تنضاف اليها من مباشرة فعل وجمع شيء الى شيء واختيار وقت وتعزيم قول واعداد الة واستعداد مادة[١] وبالجملة[٢] من مزاولة[٣] ٥١٣ فعل وقول من جهة[٣] المدعي بحيث يتبين[٤] للناظر ان ذلك ليس فعلا

---

٣) ا ز عليه السلام — ٤) ا للنبي رسالته — ٥) ا للرسول ما ادّعاه ب للمرسول — ٦) ا المدعو وانّى ف الدعوة وان (ب وانما) — ٧...٧) ف الى النبي — ٨) ف ز له — ٩) ف ـ — ١٠) ا بل — ١١) ب ف على — ١٢) ا ـ — ١٣) ب ف ز والتعزيم — ١٤) ف الجز

٥١٣ ١) ا اما — ٢...٢) ا اوله — ٣) ا ـ — ٤) ا يتيقن الناظر —

لله[5] تعالى انشاه في الحال تصديقاً لدعوته[6] بخلاف المعجزة فان كل عاقل يعلم بالضرورة ان عظاماً رفاتاً رماماً[7] تجتمع فتحيا[8] شخصاً وتتشخص حيًا من غير معالجة من جهة المتحدي ولا مزاولة امر عنه لا يكون ذلك الا فعلا وصنعاً[9] من الله تعالى يظهر منه قصده الى تصديق رسوله فانا قد ذكرنا ان الفعل بتخصيصه[10] ببعض الجايزات يدل على ارادة الفاعل فاذا فعله عقيب دعوته[11] مقترنا بدعواه وهو صادق في نفسه دل على قصده[12] الى تصديقه وتخصيصه لرسالته[13] ولو قدر ظهور مثل تلك المعجزة[14] على يد كاذب لم يجز ان[15] تقترن بدعواه النبوة بل يصرف عنه داعيه الدعوى ضرورة حتى لا ينقلب الدليل شبهة ولا ينحسم الطريق على قدرة الله تعالى في اظهار التصديق[15] بالايات وكما اذا اختص الفعل[16] بوقت وقدر وشكل دل على ارادة مخصصه بذلك الوقت والقدر والشكل ولن يقدر وقوعه اتفاقاً كذلك اذا اختص الفعل بوقت تحدي المتحدي دل ذلك على انه انما[17] اراد تخصيصه بالصدق وكما لم يختلف وجه[18] الدليل العقلي[18] على اصل الارادة باصل التخصيص لم يختلف وجه الدليل على وجه تعلق الارادة بتخصيص

٥١٤ التصديق فافهم هذه الدقيقة هذا كمن علم ان له عند الله دعوة مستجابة فدعا واستجيب له[1] علم ضرورة ان المجيب اراد تخصيصه

---

٥) ف فعل الله — ٦) ب ف لدعواه — ٧) ف رميا — ٨) ب فتحى ف فتجى — ٩) ب ف ز محتا — ١٠) ب ف باختصاصه — ١١) ب ف دعاه — ١٢) ا صدقه — ١٣) ا الى رسالته — ١٤) ب ف ذلك المعجز — ١٥) ف ـ — ١٦) ف العقل — ١٧) ا ربما — ١٨...١٨) ا دلالة الفعل

٥١٤ ١) ب ف ـ —

بتلك الاجابة كرامة له وانعاماً عليه ولم يقدح في علمه ذلك تجويز المجوز[2] ان ذلك ربما يقع[3] اتفاقاً او بسبب اخر فاذا كان مثل ذلك معلوماً في الجزيات لكل شخص شخص عرف مواقع نعم الله تعالى على[1] عبده وكان بصيرا بزمانه مقبلا على شانه فما ظنك بحال من

• اصطفاه الله تعالى من خليقته واجتباه من بريته وقد تبين انه يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ

قال المنكرون ولنا اسولة اخرى وجب عليكم الجواب عنها منها ان الخارق للعادة اذا تكرر وتوالى صار معتادا بالاتفاق فما[4] يؤمنكم في الحالة الاولى انه من المتكررات المعتادة في ثاني الحال وان لم يوجد في سابق الاحوال الستم تشترطون[5] ان يكون الخارق في زمن التكليف فان[6] في اخر الزمان تنخرق العادات كلها فتتكور[7] الشمس وتتكدر[8] النجوم وتسير الجبال وتنشق السما وتزلزل الارض فلو ادعى مدع ان هذه[9] وامثالها معجزاتي وهي بالاتفاق خوارق لا تندرج تحت قوة[10] البشر ولا يتوصل اليه بالحيل بل تمحضت فعلا لله[11] تعالى فلا يكون ذلك دليلا على دعوى هذا المدعي فالعاقل في زمن[1] التكليف ربما يتوقع ان تتوالى الايات فلا يحصل[1] له العلم ٥١٥ بكونها اية على صدقه ما لم يامن التوالي والتعاقب بل يورثه ذلك توقفاً وتربصا

---

٢) ف مجوّز — ٣) ب ف وقع — ٤) ا ز الذي — ٥) ف تشرطون — ٦) ا باق — ٧) ف يكوّر — ٨) ف ويكدر — ٩) ا ز معجزتي — ١٠) ب قدرة ف قدر — ١١) ف فعل الله

٥١٥ ١) ف يحصله —

ومنها ان العقلا[٣] كما يجوزون وقوع امثاله في ثاني الحال كذلك يجوزون وقوع امثاله في سالف الايام او في قطر اخر من الاقطار[٤] او ظهور ذلك بفعل فاعل اخر وان كانوا عاجزين عن معارضته فربما[٥] لا يعجز غيرهم فعجزهم لا يدل على صدقه

ومنها[٦] ان الشك في صدقه لكل واحد من الناس فيجب ان يكون الرافع للشك[٧] لكل واحد واحد وعلى مقتضى ذلك يلزم ان يخصص كل واحد او كل جمع غيب او حضور بمعجزة خاصة وليس ذلك شرطا على اصلكم بل عندكم المعجزة الواحدة لجماعة من اهل الخبرة والبصيرة كافية ويلزم التصديق على غيرهم من اهل التقليد ولا يجب استمرار المعجزة في كل زمن بل لو[٨] استمرت خرجت عن الاعجاز والتحقت بالمعتاد فاذا[٩] يلزمنا تصديق الانبياء الماضين ولم نجد في زماننا ما يدل على صدقهم وبما[١٠] يلزم اهل الاقطار[١١] في زمانه ولم يشاهدوا ما ظهر على يده[١٢] من الايات وهذا مشكل

ومنها انكم اذا جوزتم الاضلال على الله تعالى فما يشعركم انه يظهر الايات على يدي كاذب ولا يظهرها على وفق[١٣] صادق فلا ذلك
٥١٦ يضره في الالهية ولا هذا ينفعه في الربوبية وكثير من الانبياء قد خلت دعوتهم من[١] المعجزة فمضوا على امر الله دعاة للخلق[٢] من غير التفات الى طلب الايات منهم ومن غير اكباب على طلب الايات من

---

٣) ف العلا — ٤) ب ف اقطار الارض — ٥) ب ف فلربما — ٦) ا ز قولهم — ٧) ف للشكر — ٨) ف اذا — ٩) ف فيما — ١٠) ا وربما — ١١) ف الاخطار — ١٢) ا عليه — ١٣) ف ز دعوى

٥١٦ ١) ب ف عن — ٢) ب ف ز الى الحق —

الله تعالى فما بالكم ربطتم صدق الرسول[٢] بالمعجزات هذا الربط

ومنها قولهم هل للخلق طريق الى معرفة صدق الرسل سوى المعجزات الخارقة للعادات فان منعتم ذلك فقد حصرتم[٤] القول وحسمتم الطريق[٥] على الله تعالى وذلك تعجيز وان جوزتم ذلك فهلا وجب ذلك وجوب المعجزة فما الذي جعل المعجزة اولى بالدلالة من ذلك الدليل[٦]

ومنها قولهم انكم لا تخلون عن دعوى علم ضروري[٧] في وجه دلالة المعجزة فتارة تدعون[٨] الضروري من حيث القرينة الحالية وهي اقتران التحدي بالمعجزة وتارة تدعون ذلك من حيث دلالتها على[٩] قصد المخصص الى التخصيص[٩] وتارة تدعون[١٠] ذلك من حيث[١٠] انها نازلة منزلة التصديق بالقول وتارة تدعون ذلك من حيث سلامتها عن المعارضة فهلا ادعيتم الضرورة في اصل الدعوى انه يعلم صدقه ضرورة

وان قلتم ان قوله خبر يحتمل الصدق والكذب فيقال لكم والاحتمالات تتوجه الى هذه الوجوه ايضاً فبطل دعواكم الضرورة فيها خصوصاً والمنازع فيها على راس الانكار وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ[١] وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا ٥١٧
عَنْهَا مُعْرِضِينَ[٢] ما نسبتهم[٣] الى العناد[٤] الصرف نسبوك[٥] الى الجور[٦]

---

٣) ب ف الرسل — ٤) ف حسرتم — ٥) ف الطرق — ٦) ب سـ — ٧) ا علوم ضرورية — ٨) ا ز العلم — ٩...٩) ف صدق المخصص الى التصديق — ١٠...١٠) ا ـ

٥١٧ ١) سورة ٥٤,٢ — ٢) ٦,٤ — ٣) ا ولين نسبتم — ٤) ا العباد — ٥) ب نسبوا — ٦) ا الجور —

المحض فما[7] وجه الخلاص ولات حين مناص

قال اهل الحق اما الجواب عن السوٴال الاول ان المعتاد انما لم يكن دليلًا لانه لا اختصاص له بدعوى المدعي وغير المعتاد يختص بدعواه اختصاص دلالة اما من حيث القرينة كحمرة الخجل وصفرة[8] الوجل واما من حيث[9] ان اختصاص الفعل بدعواه كاختصاصه بوقت معين ثم اختصاصه[9] بوقت معين دليل قصد المخصص بالوقت واختصاصه بدعواه دليل قصد المخصص الى التصديق والوجهان حاصلان بنفس الاقتران ولو توالى الخارق بعد ذلك لم ترتفع هذه الدلالة فان اعتياده[10] في ثاني الحال لم يرفع القرينة الاولى ولا ابطل الاختصاص[11] الاول وقال بعضهم المعجزة كما[12] سلمت عن المعارضة تسلم عن الاعتياد[13] في ثاني الحال ولهذا لم يعهد من معجزات الانبياء ما كان خارقًا في الاول ثم صار معتادًا في الثاني الحال[14] وانما هو الزام تجويزي عقلي فيندفع بما ذكرناه منعًا للالزام[15]

واما الجواب عن السوٴال الثاني فهو[16] يقارب ما ذكرناه من تحقيق وجه دلالة المعجزة[17] وبالجملة التجويزات الخيالية والوهمية مدفوعة[18]
٥١٨ بالدلايل العقلية والقرائن القطعية وقد قررنا ان المعجزة ذات[1] دلالة عقلية وهو اختصاصها بتحدي المدعي[2] واقتضاء الاختصاص قصدًا الى التخصيص وجواز حصول مثل ذلك في قطر من الاقطار او في

---

٧) ا ز الحكم في — ٨) ب اصفرار — ٩...٩) ب ـ — ١٠) ا ف اعتباره — ١١) ا الخصاص — ١٢) ف بالمعجزة سكلم — ١٣) ف اعتبار — ١٤) ا ـ — ١٥) ب ف ز وتسليما — ١٦) ب ف ـ — ١٧) ف الدلاله للمعجزة — ١٨) ب ف مرفوعة

٥١٨ ١) ا دلّت — ٢) ا المتحدى —

وقت من الاوقات لا تخرج الدلالة عن كونها دالة لانه لم يوجد[3] اقتران يدل على الاختصاص واختصاص يدل على قصد[4] التصديق والمعجزة ايضًا ذات[1] دلالة من حيث القرينة وجواز حصول مثله لا يرفع دلالة القرينة كمن عرف قطعًا بحكم قرينة اطراد[4] العادة ان ماء الفرات[5] لم ينقلب دماً عبيطاً وهو جار جريانه في الاول مع انه يجوز عقلًا او وهمًا من قضية قدرة الله تعالى انه قلبه دمًا جارياً او يبس النهر عن الجريان وهذا التجويز[6] لا يدفع العلم الضروري[6] و كذلك يجوز عقلًا ان تكون الصفرة في الوجه غير دالة على الوجل لكن اذا اقترنت بها حال وسبب للوجل علم ضرورة انها صفرة الوجل لا صفرة المرض

ونقول[7] نعلم ضرورةً ان الصعود الى السماء والمشي على الماء وإحياء الموتى وقلب العصا حية تسعى وامثال ذلك نقض لعادة البشر فاذا اقترنت بتحدي الرسالة او تصديق قول ما كانت اية وحجة على البشر وان لم تكن نقضًا لعادة الملائكة[8] والجن[9] والمعتبر[9] في كون الآية حجة[10] ان يكون ذلك[10] نقضاً لعادة[11] من كانت الآية حجة عليه والعادة عادة له و كذلك لو ادعى النبي مدًّا وجزرًا في جيحون كان ذلك حجة لانه[1] نقض لعادتها وان كان معتادًا لاهل البصرة ٥١٩
و كذلك لو قال اية صدقي ان ينبت الله نخيلًا[2] بخراسان[3] كان ذلك اية معجزة له[3]

---

٣) ا ز ثم — ٤) ا ـ — ٥) ف الوان — ٦...٦) ف التجرير لا يرفع على الضرورة — ٧) ف ز نحن — ٨) ف الملكية — ٩) ا والحق والمتمين — ١٠...١٠) ا ـ — ١١) ا نقض العادة

٥١٩ ١) ا لانها — ٢) ف نخلله — ٣...٣) ف وحصل ذلك كان معجزة له —

واما الجواب عن السؤال الثالث ان نقول كل من عارضه شك في صدق المتحدي وجب اراحتـه لـكن المعجزة اذا ظهرت[4] لاهل الخبرة[5] وحصل لهم العلم بذلك وهم جم غفير فاحرى ان لا يبقى شك لاهل الصناعات الاخر[6] وان اشد النـاس انكاراً من كان عنده خبرة[7] وبصيرة بخواص الاشياء واحوال اهل المخرقة والتخيل[8] واذا ظهرت المعجزة على خلاف ما توهموه فهم اولى الناس بالقبول واما العامـة فالتخيلات والمخاريق اذا اورثت لهم[9] شكاً في الحال فاولى[10] ان لا يعتريهم ريب[11] في مقال اصحاب المعجزات فيلزمهم الاقرار بتصديقه ويلزم غيرهم من العامة اذا سمعوا منهم جلية الامر الاعتراف به من غير توقف ولا ريب ولا يجب على النبي عليه السلام تتبع احاد الناس وافراد كل واحد بمعجزة خاصة واذا تقرر صدقه فنسبة قوله الى من صح عنـده كنسبته الى غيره اما في زمانه وهو في[12] قطر اخر باستفاضة الخبر اليه والمواترة[12] عليه واما في غير زمانه بالنقل والاستفاضة والشيوع

٥٢٠ **واما الجواب عن السؤال الرابع**[1] نقول نحن[2] نجوز الاضلال[3] على الله تعالى ولكن بشرط ان لا يقع خلاف المعلوم وبشرط ان لا يتناقض الدليل والمدلول ولا يلتبس الدليل والشبهـة[4] وبشرط ان لا يودي الامر الى التعجيز وبشرط ان لا يودي الى التكذيب في القول ونذكر[5]

٤) ف ظهر — ٥) ب ف ز والكياسة — ٦) ف الاحرى — ٧) ا مـيزة — ٨) ا والتحصيل — ٩) ف اورثهم — ١٠) ب ف فاحرى — ١١) ا ـ — ١٢) ب ف وتواتره

٥٢٠ ١) ف ز نحن — ٢) ف ـ — ٣) ب ف الاخلال — ٤) ف بالشبهة — ٥) ب ويدل —

لكل واحد وجهاً ومثالا فنقول اذا علم الرب تعالى انه يرسل رسولا يهتدي به قوم فهو كما يعلم انه ينصب دليلا يستـدل[6] به قوم فلو اضلهم بعين[7] ذلك الدليل وقع الامر على خلاف المعلوم وذلك محـال وكذلك اذا اخبر انه يرسل رسولا يهتـدى به ثم اضل كل من بعث اليه تناقض الخبر وانقلب الصدق كذباً وذلك محال فان الكـذب لا يجوز على الله تعالى وانما لا يجوز ذلك عليه لان الكـذب اخبـار عن الشيء على خلاف ما هو به وهو يعلمه على مـا هو به[8] وكل من علم شيئاً كان له خبر عن معلومه والخبر عن المعلوم خبر عن ما هو به[8] فلا يجتمع في العالم خبران متناقضان واذا علم الرب تعـالى صدق النبي واخبر عن صدقه[9] فقد صدقه ومن صدقه فلا[1] يجوز ان يكـذبه ومن وجه تناقض الدليل ان جهة الدلالة في القرينة وفي الفعل لا تختلف فاذا[2] دل الشيء[3] على شيء لا يجوز ان يدل على خلافه فان ذلك غير مقدور كما ان جهة التخصيص اذا دلت على الارادة لم تدل على خلاف ٥٢١ ذلك فجهة التخصيص بالتصديق لا تدل على خلاف قصد[1] المخصص بالتصديق[2] فارسال رسول[3] واخلاوه عن دليل الصدق واظهار معجزة والقصد بها الى اضلال الخلق[1] واظهار خارق للعادة[2] على يدي[4] كاذب[5] في معارضة دعوى النبي كل ذلك محال لما ذكرناه انه[5] يودي الى محال[6] كاخلاء[7] النظر الصحيح التام عن الافضاء الى العلم فانه اذا تم وجب

٦) ا ويستدل — ٧) ف بعد — ٨...٨) ا ـ — ٩...٩) ب ـ

٥٢١ ١) ف ـ — ٢...٢) ف فان سال سائل رسول — ٣) ف خارق العادة — ٤) ب يد — ٥...٥) ا ـ — ٦) ف ز هذا — ٧) ف كاضلال —

وجود العلم لا محالة و كنصب دلالة التوحيد[٨] لتدل على الشرك[٩] والاضلال[١٠] على الاطلاق يجوز ان يضاف الى الله تعالى بمعنى انه يخلق ضلالا في قلب شخص لكنه اذا ادى الى محال فهو محال فلا يفعله لتناقضه واستحالته ولا لقبحه وبشاعته

واما الجواب عن السوال الخامس نقول[١١] لا ينحصر طريق التعريف في المعجزات بل يجوز ان يخلق لهم علماً ضرورياً بصدق النبي فلا يحتاج المذكر[١٢] الى طلب المعجزة ليعرف بها صدقه او ينصب لهم امارات اخر غير خارقة للعادة لكن يتبين[١٣] لواحد بحكم[١٤] قرينة الحال والمقال صدقه والقراين لا تنحصر في طريق واحد ورب قرينة اورثت علماً لشخص ولم تورث[١٥] علماً لغيره[١٥] او يخبر من استاهله لسماع[١٦] كلامه فيعلم صدقه كما اخبر الملايكة[١٧] إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ
٥٢٢ خَلِيفَةً[١٨] واذا ثبت صدقه عندهم اما بالخبر او بتعليم الاسماء لزم تصديقه على كل من خلف بعدهم واذا اخبر من ثبت صدقه بدليل ما عن صادق اخر يخلفه[١] وجب تصديقه و كذلك الخبر عن كل صادق بشارة[٢] لمن بعده واعلاماً للخلق بايات في خلقه وصورته وقوله وفعله وجب على كل من سمع ذلك تصديقه باخبار الاول ولهذا اخبر التنزيل عن مثل هذه الحالة على لسان عيسى عليه السلم وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي ٱسْمُهُ أَحْمَدُ[٣] وعلى لسان موسى عليه السلم

٨) ف الوحدانية — ٩) ف الشريك — ١٠) ف فالاظلال — ١١) ب ف ز نعم — ١٢) ا ب المدعوا — ١٣) ف ثبت — ١٤) ا ـ — ١٥...١٥) ف يرث لشخص اخر — ١٦) ف ـ — ١٧) ف ف ز بقول تعالى — ١٨) ٢,٢٨
٥٢٢ ١) از بعده — ٢) اصدق بشانٍ — ٣) ٦٠,٦ —

ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَاةِ وَٱلْإِنجِيلِ الاية[٤] وعلى لسان الخليل عليه السلم رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا الاية[٦] واماراته في التوراة والانجيل اكثر من ان تحصى ولقد كان لموسى عليه السلم بيت صور اعني صور الانبياء والاولياء عليهم السلم يدخله فيطالع الصور[٧] كل سبت فلو لم يظهر النبي معجزة قط كان ما مضى من الدلايل كافياً له فلهذا اقتصرت معجزاته على اظهار الامر للاميين من العرب دون اهل الكتاب من اليهود والنصارى فانهم كانوا محجوجين بما ثبت عندهم من الاخبار عن الصادقين[٨]

واما الجواب عن السوال السادس نقول كل علم نظري لا بد وان يستند الى علم ضروري ولكن الضروري ربما[٩] يكون بعيد المبدا ٥٢٣
وانما يستند اليه النظري بعد نظريات كثيرة وربما يكون قريب المبدا فيستند اليه في اول المرتبة والعلم بصدق النبوات ان عددناه من جنس العلوم الحاصلة[١] بقراين الاحوال فهو في اول المرتبة يصل اليه فيقال هذا المتحدي اما ان[٢] يكون صادقاً واما ان[٢] يكون كاذباً وبطل ان يكون كاذباً لحصول الخارق للعادة على يده وعلى وفق دعواه من غير ان يعارضه معارض واقتران هذه المعاني معا يستعقب علماً ضرورياً بصدقه فيدعي الضرورة ها هنا لا في اول الدعوى وان عددناه من جنس العلوم الحاصلة بوجه دليل التخصيص بالتصديق فالعلم الحاصل به كالعلم الحاصل بكونه مريداً[٣] فان التخصيص يدل

٤) ٧,١٥٦ — ٥) ب ف ز اجابة لدعوته — ٦) ٢,١٢٣ — ٧) ف الصوم — ٨) ا اخبار الصادقين — ٩) ف ز كان
٥٢٣ ١) ا ـ — ٢) ف ـ — ٣...٣) ا ـ —

على انه مريد[٢] وهذا التخصيص بعينه يدل على انه مريد هـذا المراد بعينه وكون[٤] المنازع على راس الانكار لا يدفع[٥] الضرورة الواقعة في العلم فانه بعد ظهور الاية معاند عنادًا ظـاهرًا[٦] واعلم ان النبوة والرسالة انما يمكن[٧] اثباتها بعد اثبات كون الباري تعالى آمرًا ناهياً مكلفاً واجب الطاعـة ومن لم يثبت[٨] كونـه آمرًا ناهيا[٨] لم يمكنه اثبات[٩] النبوة واول امر[١٠] يتوجه منه تعالى على عباده فانمـا يتوجه اولا على رسوله بالدعوة الى التوحيد بانه لا اله غيره اي[١١] لا خالق ولا
٥٢٤ امر غيره على عباده باستماع دعوته والنظر في معجزته والنبي يصح اولا صدقه في جميع اقواله ثم يودي رسالته ولا يتصور نبي قط الا وان تكون اية الصدق معه لان حقيقة النبوة هو صدق القول مع ثبوت الاية فلو قدر نبي خـالياً عن الاية فكانه لا نبوة لـه بعد لكن الايات قد تكون ايات مخصوصة على كل مسئلة وقول يدعي ذلك وذلك مثل دلالته على التوحيد بان الاله واحد في خلقـه وامره لا شريك له وقد تكون الاياث عامة تدل على صـدق قوله في جميع اقواله واحواله وتلك الايات قـد تكون من جنس الاقوال كايات الكتاب وقد تكون من جنس الافعال كايات الاحياء وقلب الجماد حيوانًا وبالجملة[١] فدلالة الصدق[١] لا تنفك عن حالة ومقالة طرفة عين وذلك هو المعنى بالعصمة الواجبة للانبياء عليهم السلام لان العصمة

٤) ف كونه — ٥) ف يرفع — ٦) ف وعنـاده ظاهر — ٧) ب ف يصح — ٨...٨) ف له أمرًا ونهيا — ٩) ف ز الرسالة و — ١٠) ا من ف ـ — ١١) ف وان

٥٢٤ ١...١) ا دلايله —

لو ارتفعت بطلت الدلالة وتناقضت الدعوى خصوصاً فيما ارسلوا به اليهم وكلف الناس تصديقه[٢] في اقواله ومتابعته في افعاله[٣] والاصح[٤] انهم معصومون عن الصغاير عصمتهم عن الكباير فان الصغـاير اذا توالت صارت بالاتفاق كباير وما اسكر كثيره فقليلـه[٥] حرام لكن
٥٢٥ المجوز عليهم[٦] عقلًا وشرعاً مثل ترك الاولى من الامرين المتقـابلين جوازا وجوازا وحظرا وحظرا ولكن التشديد عليهم في ذلك القدر يوازي[١] التشديد على غيرهم في كباير الامور وحسنات الابرار سيات المقربين وتحت كل زلة يجري عليهم سر عظيم فلا تلتفت الى ظواهر الاحوال[٢] وانظر الى سراير المآل

٢) ا بصدقه — ٣) ا احواله — ٤) ف ـ — ٥) ف قليله — ٦) ف في حقهم

٥٢٥ ١) ف وازى — ٢) ف الافعال —

القاعدة العشرون

في اثبات نبوة نبينا[2] محمد صلى الله عليه وسلم

وبيان معجزاته ووجه دلالة الكتاب العزيز على صدقه وجمل[4] من الكلام في السمعيات من الاسماء والاحكام وحقيقة الايمان والكفر والقول في التكفير والتضليل وبيان سوال القبر والحشر والبعث والميزان والحساب والحوض والشفاعة والصراط والجنة والنار واثبات الامامة وبيان كرامات الاولياء من الامة وبيان جواز النسخ فى الشرائع وان هذه الشريعة ناسخة للشرائع[5] كلها وان محمدًا المصطفى[6] صلى الله عليه خاتم الانبياء[7] وبه ختم الكتاب واذا حققنا القول فى النبوات وبيان صدقهم بالمعجزات فالانبياء عليهم السلام ممن ورد اسمه في الكتاب ومن لم يرد واجبو الطاعة
٥٢٦ ويجب على كل مكلف الايمان بالله وملايكته و كتبه ورسله[1] وانما ثبت صدق من تقدم على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اسماً فاسماً

---

٣) ف ز مصطفى — ٤) ف وحمله — ٥) ف للشريعة — ٦) ف المصطفى —
٧) ب ف النبين
٥٢٦ ١) ف ز وان لا يفرق بين احد من رسله (ولعله مما كتبه الشهرستاني) —

وشخصاً فشخصاً بما ظهر عليه[2] من الايات وبما[3] اخبر من ثبت صدقه عندنا وانما يتحقق[4] ختم الانبياء عندنا بخبر النبي الصادق عليه السلم وبما[3] اخبر القران انه خاتم النبيين ومن انكر نبوته من اهل الكتاب وغيرهم من المشركين فلا متمسك لهم[5] الا القول باحالة النسخ والقدح في وجه[6] المعجزة

قال اهل الحق الدليل على صدق نبينا عليه السلم الكتاب[7] الذي جاء به هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ ٱلْهُدَى وَٱلْفُرْقَانِ[8] ووجه دلالته على صدقه من حيث لفظه البليغ ومعناه المبين فنقول كما تميز نوع الانسان عن[9] انواع الحيوانات بالنطق المعبر عن الفكر وصار ذلك شرفاً و كرامةً له[10] كما قال تعالى وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ[11] كذلك تميز لسان العرب ولغتهم من ساير الالسن واللغات باسلوب اخر من عذوبة اللسان ورطوبة اللفظ وسهولة المخارج والتعبير عن متن[12] المعنى الداير فى الضمير باوضح عبارة واصح تفسير وصار ذلك شرفًا و كرامةً لهم كما قال تعالى بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ و كذلك تميز لسان النبي صلى الله عليه وسلم من لسان العرب[13] باسلوب اخر من الفصاحة المبينة والبلاغة الفايقة والبراعة المطابقة لما في ضميره من المعاني المبينة[1] ٥٢٧
والحقائق الزينة كما لا يخفى على من انصف واعتبر واختبر كلماته واستبصر وصار ذلك شرفًا و كرامةً كما قال[2] لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ

---

٢) ف على يده — ٣) ا وربما — ٤) ف يحقق — ٥) ب ف له — ٦) ا درجة — ٧) ف كتابه — ٨) ٢, ١٨١ — ٩) ا على ب من — ١٠) ف ـ — ١١) ١٧,٧٢ — ١٢) ا نفس — ١٣) ب ف ز كلهم
٥٢٧ ١) ا ف المتنية — ٢) ف ز تعالى —

إِلَيْهِمْ[3] وقال النبي صلى الله عليه وسلم انا افصح العرب وانا افصح من نطق بالضاد و كذلك تميز القران[4] عن ساير كلماته باسلوب اخر خارج عن جنس كلام العرب[5] وعن كلماته ايضًا وبنوع اخر[6] من الفصاحة والجزالة والنظم والبلاغة ما لم تعهده العرب في نظمهم ونثرهم وسجعهم وشعرهم بحيث لو قوبل افصح كلماتهم[7] بسورة واحدة من القران كان التفاوت بينهما اكثر من التفاوت بين لسان العرب وبين ساير الالسن ولو[8] [9]خاير مخاير بين كلمات النبي نفسه[10] وبين ما نزل[11] عليه من الكتاب المهيمن على الكتب كلها كان الفرق بينهما[11] فرق ما بين القدم والفرق والصرف بينهما صرف ما بين الولاية والصرف فعلم ضرورة وقطعًا ان الذي جاء به وحي يوحى اليه وتنزيل يُنزل عليه[11] دلالة له[11] على صدقه ومعجزة له على فصحاء العرب وبلغاء اهل اللسان وشعراء ذلك الزمان فتحدى بذلك تحدي التعجيز عن الاتيان بمثله كتاباً وقراناً قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ ٱللهِ
٥٢٨ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا[12] ثم ثنى ذلك فقال فَأْتُوا[13] بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ ولما عجزوا عن الاتيان بمثله نزل[1] عن ذلك[1] حين قال القوم انه افتراه فقال قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ[2] ونزل عن[3] العشر الى سورة مثله فقال تعالى وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَٱدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ ٱللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ[4] ولما ظهر عجزهم

---

٣) ١٦,٤٦ — ٤) ف ز الكريم — ٥) ف ز كلهم — ٦) ا ـ — ٧) ف كلامهم — ٨) ف بل لو — ٩)...٩) ا ف بلا نقط — ١٠) ا ـ — ١١) ا انزلت — ١٢) ٢٨,٤٩ — ١٣) راجع سورة ٥٢,٣٤
٥٢٨ ١)...١) ا ـ — ٢) ١١,١٦ — ٣) ف ز ذلك — ٤) ٢,٢١ —

وبان[5] خزيهم انذرهم صاحب التنزيل وحذرهم المتحدي[6] بالدليل فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَٱتَّقُوا ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ[7] و كيف لا يكون التعجيز ظاهرًا ظهور الشمس[8] والكتاب يُقْرَأُ[9] عليهم قُلْ لَئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنْسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا ٱلْقُرْآنِ الاية[10] افلم يكن بليغ من بلغاء العرب[11] وفصيح من[11] فصحائهم يتصدى لمعارضة هذه الدعوى العريضة الواسعة لنوعي[12] الجن والانس وقد خيروا بين معارضة القران والخروج بالسيف والسنان فكيف اختاروا الاشد على الاضعف واثروا ما فيه بذل المهج والنفوس واستحلال النساء واسترقاق الاولاد واستباحة الاموال على اهون الامور وايسر ما في المقدور وهو معارضة سورة واحدة افلا يكون ذلك[13] عجزًا ظاهرًا ونكولا واضحًا وان استراب في ذلك مستريب تشكيكاً لنفسه في مظان القطع واليقين وتسبيعاً[14] للغزالة بالطين فالنقد حاضر لم يبدل ولسان ٥٢٩
القران على راس التحدي كما ورد في الخبر القران حي يجري كما يجري الليل والنهار ولسان المعارض عي[1] عن المعارضة من[2] مدة خمس ماية سنة وزيادة وبلغاء العرب قد اجتمعت لهم متانة الشعر في العصر الاول ولطافة الطبع من العصر الاخير أَوَلَمْ يفدنا عجز الاولين والاخرين دلالة ظاهرة[3] على ان مضمون القران حق وان قول من اتى به صدق

---

٥) ا بان — ٦) ا حذهم (اولا) للتحدي — ٧) ٢,٢٢ — ٨) ا ظاهراً اظهر من الشمس — ٩) ب يقري — ١٠) ١٧,٩٠ — ١١)...١١) ا ـ — ١٢) ف لنوع — ١٣) ا ـ — ١٤) ب والتشنيعا ا وتشيعا
٥٢٩ ١) ب عي ف ـ — ٢) ف في — ٣) ب ف واضحة —

كيف ولو اعتبرت سورة بسورة اعتبار متامل فيها منصف صادف كل سورة على حيالها اشتملت على صنفٍ من الفصاحة وضرب من البلاغة والجزالة ولم تشار كها[٤] في ذلك سورة اخرى وربما تكون القصة واحدة والتعبير عنها مختلف اختلافاً لا يخل بالمعاني[٥] ويكون اسلوب النظم والبلاغة نوعًا اخر يباين الاولى واختبر هذا المعنى[٦] في[٧] قصة مثناة وبالخصوص في[٨] قصة موسى عليه السلم في سورة المص وقصته في سورة طه فمن ذا الذي يقدر على مثل ذلك من البشر وكيف يصل الى غايته[٩] القوة المنطقية الانسانية ولهذا لما فطنت البلغاء من العرب لبديع النظم[١٠] والجزالة فيه قالوا إنْ هَذَا إلّا سِحْرٌ[١١] يوثر هذا من حيث اللفظ

٥٣٠ واما من حيث المعنى فما اشتمل عليه القران من غرائب[١] الحكم[٢] وبدائع المعاني التي عجزت الحكماء[٣] والاوايل عن[٤] الاتيان بمثلها نوع اخر من الاعجاز خصوصاً ممن نشأ يتيماً[٤] بين[٥] الاميين من العرب ولم يقرأ كتاباً ولم يدرس علماً ولا تلقف من استاذ ولا تعلم من معلم فلولا انه وحي محض يوحى[٤] عليه وتنزيل[٦] نزل اليه والا فمن اين لطبع مجرد[٧] يجود[٨] بمثله وايضاً فما يشتمل عليه القران من قصص الانبياء والمرسلين كيف جرت[٩] دعوتهم[١٠] ومن اين اجاب كلمتهم[١٠]

---

٤) ب يشاكلها — ٥) ب بالمعنى — ٦) ف ــ — ٧) ف ز كل — ٨) ب ف من — ٩) ف ــ ب اذا غلبته — ١٠) ا اللفظ — ١١) ٥,١١٠
٥٣٠ ١) ا بدايع ف غير — ٢...٢) ا ــ — ٣) ا على — ٤) ا ــ — ٥...٥) ف ــ — ٦) ب بحث ف بحث — ٧) ب محمود — ٨) ف يجرد — ٩) ب خرق ا جرت (اولا) جودت (ثانيا) — ١٠...١٠) ا ومن كلمهم —

ومن نكل عنهم الى اي حال ال امرهم فمن لم يسمع ذلك من احد ولا خط كتاباً بيمينه ولا طالع كتب الانبياء والتواريخ والاخبار معجز ظاهر ودليل على ان الحق باهر وهذا في قصة الماضين فما قولك في الاخبار عن الغيوب مما سيكون في ثاني الحال مما رأيناه طابق الحال وصدق المقال اذ اخبر انه يظهره[١١] على الدين[١٢] كله وقد اظهر[١٣] واخبر انه غلبت الروم وقد تحقق وغير ذلك من الاخبار وكذلك ما اشتمل عليه القران من انواع العبادات والمعاملات من احكام الحلال والحرام والحدود والقصاص والديات واحكام السياسات اعجاز ظاهر اذ جمع فيها بين اصلاح المعاش ونجاة المعاد وبناها على قوانين كلية تجمع شمل العامة وتناظر عقل الخاصة ومن قرأ الكتب المنزلة من التوراة والانجيل والزبور تبين له الفرق الظاهر بينها وبين القران[١٤] اذ كل ما اشتملت عليه من الحقايق العقلية والاحكام ٥٣١ الشرعية على بسطها اشتمل عليه القران باوضح عبارة واوضح اشارة على اختصاصه ومن اراد ان يتخطى عما[١] اقررناه الى مفردات الحروف وكيفيات[٢] تركيبها وما فيها من الحكم والمعاني قضى منها العجب[٣] وبالجملة القران بصورة الفاظه وعباراته معجز وبمعنى حقائقه وعجائبه[٤] معجب وهو دليل ظاهر على حقيقة ذاته وصدق المتحدي باياته

قال اهل الزيغ والباطل لنا على مساق ما ذكرتموه من اعجاز

---

١١) ف يظهر — ١٢) ب المعين — ١٣) ا ظهر — ١٤) ف الفرقان
٥٣١ ١) اما ب على ما — ٢) ف كيفية — ٣) ف التعجب — ٤) ا ــ —

القران سؤالان احدهما ان القران بمعنى المقرو والمكتوب صفة قديمة عندكم والقديم لا يكون معجزا وبمعنى القراءة هو فعل القاري وتلاوته وفعل العبد لا يكون معجزا

فان قلتم ان الرب تعالى يخلقه في الحال من غير كسب النبي قيل وفي اي محل يخلقه افي لسانه ومن المعلوم ان الحرف والصوت القايم بلسانه ومخارج حروفه مقدورة له والمعجزة لا تكون مقدورة للعبد ام في محل اخر من شجرة او لوح[٥] او قلب ملك فالمعجزة ذلك المخلوق لا ما نطق به النبي فما هو معجزة لم نسمعه[٦] وما سمعناه ليس بمعجزة فما الجواب عن هذا السوال

٥٣٢ والثاني انكم قلتم وجه اعجاز القران فصاحته وجزالته ونظمه وبلاغته فما حدود هذه المعاني اولا حتى نبين حقايقها فنتكلم عليها اهي[١] بافرادها معجزة ام بمجموعها وقد راينا كم اختلفتم في ان القران معجزة من جهة صرف الدواعي ام من جهة ما اشتمل عليه من بديع النظم[٢] والفصاحة ومن قال بالقسم الثاني اختلف[٣] في ان الفصاحة بديعة ام الجزالة ام النظم ومن المعلوم الذي لا مرية فيه ان المعجز يجب ان يكون ظاهرا لكل من هو في حقه معجز ظهورا لا يستراب[٤] فيه البتة ومن قال منكم انه معجز من حيث الفصاحة فقط جوز ان يكون في كلام العرب مثله من حيث النظم والجزالة ومن قال بالثاني فقد جوز المماثلة في الاول فلم يظهر ظهور انقلاب الجماد حيوانًا

٥) ف روح — ٦) ف يسمعه

٥٣٢ ١) ف هل هي — ٢) ا النظام — ٣) ا اختلفوا ب ف ز ايضا —
٤) ا مضطرب ف ظهروا لاسراب —

والبحر يبساً والحجر الصلد عيناً نضاخة الى غير ذلك من معجزات[٥] الانبيا عليهم السلام اذ ظهرت[٦] على قضية لم يبق للتردد فيها مجال

قال اهل الحق اما السوال الاول فنقول القديم يستحيل ان يكون معجزة والمكتسب للعبد كذلك وللقران وجوه من المعجزات ولكل وجه وجوه من التقديرات فيجوز ان يقال ان[٧] التلاوة من حيث انها تلاوة معجزة وتقدير[٨] الاعجاز فيها من وجهين احدهما ان يخلق الله تعالى هذه الحروف المركبة وتلك الكلمات المنظومة في لسان التالي من غير ان يكون قادرا عليها ومحركا لسانه بقدرته واستطاعته فتمحض[٩] فعلا[١٠] لله تعالى ويظهر اعجازه في نظمه[١١] المخصوص ويجوز ان يخلق الله في نفس النبي كلاماً منظومًا فيترجم عنه بلسانه ويكون ٥٣٣ تحريك اللسان مقدورا له لكن الكلام المعجز ما اشتمل عليه الضمير ونعت في الصدور كما قال تعالى وَلَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ[١] اي في صدرك وقلبك فاذا قراناه اي جمعناه فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ[٢] ويجوز ان[٣] يخلق الله ذلك الكلام في قلب الملك او في لسانه فيلقيه وحياً الى قلب النبي ويعبر عنه النبي بلسانه كما قال تعالى إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ[٤] اي تنزيلا ووحياً وكما قال عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى[٥] ويجوز ان يكون[٦] قد خلق الله هذه العبارات المنظومة بعينها في اللوح المحفوظ فيقرأ جبريل عليه السلم منه ويقرأها على النبي صلى

٥) ف المعجزات الظاهرة على ايدي الانبياء — ٦) ف اظهرت هي — ٧) ف ــ ــ
٨) ف بقدر — ٩) ف فسحض — ١٠) ا فعلا لله ف الله — ١١) ف نطهر

٥٣٣ ١) ٧٥,١٦ — ٢) ٧٥,١٨ — ٣) ب ف ز يكون — ٤) ٦٩,٤٠ —
٥) ٥٣,٥ — ٦) ب ز كان ف كان —

الله عليه[٧] فيسمع النبي منه[٧] كما[٨] لو يسمع الواحد منا ويكون المعجز هو الكلام المنظوم وجبريل مظهر والنبي مظهر كما ان واحدا[٨] منا يقراه ويكون مظهرا لكن اظهار جبريل اظهارنا ليدل[٩] على صدق النبي عليه السلم وهذا كما خلق الله تعالى الناقة في الصخرة ثم اظهرها منها عند دعوة صالح عليه السلم فيكون اظهار[١٠] المعجزة[١١] مقرونًا بالدعوى والتحدي لا اظهار[١٢] المعجز كخلق المعجز[١٣] في الدلالة على الصدق وينبغي ان ننبه ها هنا[١٤] على هذه[١٤] الدقيقة وهي انا اذا روينا شعر الشاعر فنحس من انفسنا قدرة على التلفظ بذلك الشعر ولا نحس من انفسنا قدرة على نظم ذلك بل ربما يكون الراوي عديم

٥٣٤ الطبع في انشاء الشعر فضلا عن نظم مخصوص فما المقدور منه وما غير المقدور[١] فنقول اذا قرانا شعرا من كتاب او سمعناه من لسان وحفظناه ارتسم الخيال في[٢] القلب والنفس بذلك الشعر وتمكن منه[٣] ثم[٤] عبر بلسانه عنه فيكون المسموع[٥] والمحفوظ من حيث انه سمعه وحفظه[٦] مقدورًا[٦] له لكن النظم[٦] المرتب في المحفوظ والمسموع[٥] غير مقدور[٧] له وهو[٧] كما لو[٨] القى من لا يعرف الكتابة اصلا لوحاً منقورا فيه سور[٩] منظومة على تراب ناعم حتى انتقش بها نقشاً مطابقًا كان الالقاء مقدورا له[١٠] والنقش[١١] غير مقدور له[١٠] اذ ليس يعرف الكتابة

٧...٧) ا فلم يسمع منه — ٨...٨) ا ــ — ٩) ا الدليل — ١٠) ب ــ — ١١) ب ف ــ — ١٢) ا واظهار — ١٣) ب ز ويجوز ان يخلق الله تعالى ما في الصخرة متضمنها (؟) ثم يظهرها عند التحدي واظهار المعجز كخلق — ١٤...١٤) ب ف ــ

٥٣٤ ١) ف ز فيه — ٢) ب ف او — ٣) ب ف فيه — ٤) ا ــ — ٥...٥) ف ــ — ٦...٦) ا مقدور لكل المتعلم — ٧...٧) ا ــ — ٨) ا اذا — ٩) ب ف سورة — ١٠...١٠) ب ــ — ١١) ف ز والانتقاش —

اصلا فالارتسام في النفس والخيال كالانتقاش[١٢] في التراب سواء فيبقى نظم الشعر نقشاً بعد نقش زمانًا بعد زمان ابد الدهر وكذلك ارتسام قلب النبي من القاء القران اليه وحياً وتنزيلا كانتقاش التراب الناعم بالنقش[١٣] المنقور في اللوح[٧] فيكون المرتسم قلبه[٧] والمعبر عنه لسانه والرسم غير مقدور له بل تمحض ذلك ابتداءاً من الله تعالى فهذا هو طريق وجوده معجزا

وعلى طريقة اخرى ظهور كلام الباري تعالى بالعبارات والحروف والاصوات وان كان في نفسه واحدا ازليًا كظهور جبريل بالاشخاص والاجسام والاعراض وان كان في نفسه ذا حقيقة اخرى[١٢] متقدماً على الشخص فانه لا يقال انقلبت حقيقته[٧] الى حقيقة[٧] الجسمية في شخص معين[١] لان قلب الاشخاص[٢] محال[١] وان قيل انعدمت حقيقة ووجدت

٥٣٥ حقيقة اخرى فالثاني ليس بجبريل فلا وجه الا ان يقال ظهر به ظهور المعنى بالعبارات[٣] او ظهور روح ما بشخص ما فكما صارت العبارات[٤] شخص[٤] المعنى كذلك صارت صورة الاعرابي[٥] شخص[٤] الملك وقد عبر القران عن[٦] مثل هذا المعنى وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا[٧] فكذلك يجب ان تفهم عبارات القران

الجواب عن السوال الثاني فنحقق اولا حقائق[٨] الفصاحة والجزالة والنظم والبلاغة ونميز بين كل واحد منها[٩] ثم نبين ان الاعجاز في كل واحد او في المجموع فنقول اولا قولا على سبيل المباحثة والبسط

١٢) كالارتسام — ١٣) ا ــ

٥٣٥ ١...١) ا ــ — ٢) ف الاحناس — ٣) ف بالعبارة — ٤) ا تشخص — ٥) ا الاعراض — ٦) ا بمثل — ٧) ٦،٩ — ٨) ا ــ — ٩) ا ز بحقيقة —

ليتضح الغرض والمعنى[10] به ثم نقول قولا ثانياً على سبيل التحديد والضبط المنحصر الغرض والمعنى[11] فيه اللفظ قد يكون دالا على المعنى[11] دلالة مطلقة اما وضعاً واما مجازاً وقد يكون دالّا على المعنى[11] بشرط ان يكون مفصحاً عن كنه حقيقته معبرا عن غرض المتكلم وارادته والقسم الاول مثل قولنا تحرك الجسم فانه يطلق على حركة الجمادات[12] والنبات والحيوان والانسان والسما والارض وكل ما هو قابل للحركة ثم اذا وضع[13] اللفظ لموضوع[14] خاص عبر عن تلك الحركة بعبارة اخص
٥٣٦ كما ورد في القران يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا[1] فان المور اخص دلالة من السير وهما اخص من الحركة وذلك ان المور حركة لطيفة لجسم لطيف وذلك كالشعاع يذهب شعاعاً بخلاف السير فكان المور المضاف الى السماء والسير المضاف الى الجبال مفصحاً عن متن الغرض مبيناً عن المعنى اللايق به وكان افصح من تحركت السماء وسارت وجاءت[2] وذهبت ثم هو مع فصاحته لفظ جزل لانه متلاقي[3] التركيب متقارب المخارج سهل التلفظ به مطابق المعنى[4] وذلك هو معنى الجزالة وقد توجد الجزالة والفصاحة في لفظ واحد وقد توجد في الفاظ كثيرة وجمل من الكلام غير يسيرة[5] ولا بد من نظير[6] تلك[7] الكلمات

فالنظم يطلق على مطلق التركيب والترتيب لكنه[7] ينقسم اقساماً فقد يقع ركيكا وقد يقع رفيعاً[8] مـا[9] دونها درجة مـا تتحقق[10] في

10...10) ف ـ — 11...11) ب ـ — 12) ب ف الجماد — 13) ف ب خص — 14) ب ف بموضوع
536 1) 52,9 — 2) ا ـ — 3) ب ف تـلاقي — 4) ب ف للمعنى — 5) ف مسير — 6) ف تطهير — 7) ف ـ — 8) ب ـ — 9) ف فا —

المحاورة المعتادة وفوقها ما تتحقق[10] في المكاتبة والمراسلة وفوقها درجة ما[11] تذكر في الخطابة والمواعظ[12] وفوقها درجة مـا ينتظم به الشعر وليس فوقها درجة للنظم عند العرب فهو على اقسام لا تنضبط ولذلك سمي الشعر نظماً وما سواه نثرا ثم اذا اجتمعت الفصاحة والجزالة والنظم اطلق عليها اسم[13] البلاغة من بلوغ الكلام درجة الكمال هذا قولنا على سبيل المباحثة والبسط

اما قولنا على سبيل التعبير والضبط فنقول الفصاحة عبارة عن دلالة ٥٣٧
اللفظ على[1] المعنى بشرط ايضاح وجه المعنى[2] وايضاح[3] الغرض فيه[4] والجزالة عبارة عن دلالـة اللفظ على المعنى[2] بشرط قلة الحروف واختصارها[5] وتناسب مخارجها وربما يجتمع المعنيان فيكون اللفظ فصيحاً جزلا معاً فتجتمع[6] معان كثيرة في الفاظ يسيرة كما يقال نفل الحُرّ[7] ونصيب المفضل ومثاله في القران وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ[8] وربما يتباينان

والنظم ترتيب الاقوال[9] بعضها على بعض[9] ثم الحسن فيه يتقدر بقدر[10] تناسب الكلمات في اوزانها وتقاربها في الدلالة على المعنى وذلك انواع واصناف

والبلاغة عبارة عن اجتماع المعاني الثلثة اعني الفصاحة والجزالة والنظم[1] بشرط ان يكون المعنى مبيناً[1] صحيحاً حسناً[10] ومن المعلوم

10...10) ب ـ — 11) ا ـ — 12) ب ف مواعظة — 13) ب ف لفظ
537 1) ف عن — 2...2) ا ـ — 3) ب وافضاح — 4) ف منه معه — 5) ف واقصارها — 6) ب فيجمع ف مجتمع — 7) ب الحز — 8) 2,175 — 9...9) ا وبعضها اعلى من بعض — 10) ا ز بشرط ان يكون المعنى مبيناً —

ان القران فاق كلام العرب بمحاورتها[11] ومراسلاتها[12] وخطبها واشعارها فصاحة وجزالة ونظماً بحيث عجزت عن معارضتها عجز من لم يقـدر عليها اولا واخرا لا عجز من قـدر في الاول وعجز في الاخر والا لكانوا يعارضونه بما تمهد عندهم من الكلام الاول فالقران معجز من حيث البلاغة التي هي عبارة عن مجموع المعاني الثلثة والعرب

٥٣٨ قد احست من انفسها ان القران خارج عن جنس كلامهم جملة و كذلك كل من كان له ادنى معرفـة بالعربية يعرف اعجازه الا ان البلغـاء يعرفون وجوه الاعجاز فيه على قدر مراتبهم في البلاغة ومن كان افصح وابلغ كانت معرفته اشد واوضح كـما ان من كان اسحر في زمن موسى كان[1] علمه ومعرفته باعجاز[2] العصا اوفر ومن كان احذق في الطب في زمن عيسى[1] كانت معرفته باعجاز احيـاء الموتى وابراء الاكمه والابرص اكثر ومن كان اعلم في علم الطبيعة في زمن الخليل كان نفسه باعجاز السلامة عن النار[2] اشد واصـدق والاختلاف في وجوه الاعجاز لا يوهن وجه الاعجاز ولهـذا لو اجتمع عنـد العالم بوجوه[4] الاعجـاز العلم بوجوه الحكم والمعاني الشريفـة فيه كانت معرفته اكثر ولو[5] ضم الى ذلك العلم بوجوه[6] تمهيد السياسات العامة والعبـادات الخاصة والامر بمكارم الاخـلاق والنهي عن ذميات الافعال[7] والحث على معالي الشيم والهمم كانت معرفته بالاعجـاز في

١١) ب ومحاورها ف بمحاورها — ١٢) ب ورسالاتها

٥٣٨ ١...١) ف ـ — ٢) ب بوجه اعجاز — ٣) ف ز اكثر و — ٤) ا بوجه — ٥) ف او — ٦) ا ـ — ٧) ب ف ز والخصال —

غاية الانتظام[8] ونهاية الابرام ومن ذا الذي يصل بفكره[9] الضعيف وعقله الممر بمحاديات[10] الوهم والخيال الى الحكم المحققة في تركيب الحروف وترتيب الكلمات التي هي كالمواد والصور ومطابقتها لعالم الخلق حتى ينطبق عالم الامر على عـالم الخلق وذلـك العلم الاخص بالانبيا عليهم السلم وهنالك تضل الافهـام وتكل الاوهـام وتعود ٥٣٩

العقول البشرية عند الاسرار الالهية هباء وتستحيل الحواس الانسانية عند خواص الحكم الربانية[1] عفاء وَلَوْ أَنَّ مَا فِي ٱلْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ ٱللَّهِ[2] ولقد[3] قصر من قصد اعجـاز القران في[4] سورة طويـلة وحصره[5] في ايات مخصوصة انظر الى اول ايـة نزلت[6] كيف اشتملت على وجوه من البلاغة والحكم[7] إِقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّـذِي خَلَقَ ٱلْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ[8] فمن اراد ان يعبر عن تقدير الخالقية عموماً لجميع الخلق في العـالم[9] ثم خصوصاً للانسان المطابق خلقته بخلقة[10] العالم باسره كيف يعبر عنه بلفظ افصح منه بيـاناً واوجز لفظاً واشرف نظماً وابلغ عبـارة ومعنى[11] ثم انظر كيف خصص اسم الربوبية في حال[12] تربيبه[13] و كيف عمم الخلق اولا ثم خصص و كيف ابتـدا خلق الانسان من العلق حيث كانت مرتبته في حال قبول صورة الوحي مرتبـة العلق من قبول صورة الانسان الى ان انتهى الى البـلاغ السابع من قبول

٨) ا الاحكام ف الانضمام — ٩) ب فكره — ١٠) خطأ في الاصل لعلّ الصواب المبهوت بمجاذبات (ن)

٥٣٩ ١) ف ز جفاً — ٢) ٣١،٢٦ — ٣) ف وقـد — ٤) ب ف على — ٥) ب ف او حصره — ٦) ف ز النبي — ٧) ا الحكم — ٨) ٩٦،١ — ٩) ا و — ١٠) ا خلقة — ١١) ب ـ — ١٢) ف حالة — ١٣) ب ترتيبه —

جميع القران الرحمن علم القران خلق الانسان كما ينتهي الى المرتبة السابعة حتى يقبل علم البيان علمه البيان وكيف قرن[١٤] إِقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ عَلَّمَ ٱلإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ فالحكمة[١٥]

٥٤٠ في إقرأ وإقرأ أولا وثانيا وربك[١٦] ٱلْأَكْرَم[١] ابلغ لفظا[٢] ومعنى من اقرا باسم ربك ثم[٣] عمم التعلم[٤] ثم خصص الانسان[٥] كما عمم الخلق ثم خصص الانسان[٥] وكيف اجتمعت الفصاحة في الفاظ باسفار[٦] وجوه المعاني وكيف اقترنت بهذه[٧] الجزالة على قلة حروفها وخفة كلماتها من غير اخلال في الدلالة وكيف انتظمت باشرف تركيب من حيث اللفظ واوضح[٨] ترتيب من حيث المعنى وكيف[٩] لاحت فيها البلاغة برطوبة الالفاظ ومتانة المعاني حتى كانها جمعت علم الاولين والاخرين من تقرير العموم والخصوص وتقدم[١٠] الامر على الخلق واضافة الهداية والخلق اليه[١١] تَبَارَكَ ٱللهُ رَبُّ ٱلْعَالَمِينَ[١٢] فتبين[١٣] من هذه القراين[١٣] ان القران بجملته معجز وذلك في حق من لا يعرف دقائق[١٤] البلاغة وحقائق المعاني وبعشر سور منه معجز في حق قوم وبسورة واحدة معجز في حق قوم وبآية واحدة معجز في حق قوم وتتقدر مقادير الاعجاز على قدر[١٥] الدراية والتحقيق[١٦]

ومن العجب ان المعتزلة قالوا بوجوب النظر قبل ورود الشرع وبنوا ذلك على ان العاقل المفكر لا يخلو[١٧] عن خاطرين يطريان على

---

١٤) ا قرب — ١٥) ف فا الحكمة — ١٦) ا وذلك

٥٤٠ ١) ا الاكرام — ٢) ا لفظ — ٣) ا فن — ٤) ف التعميم — ٥) ف بالانسان — ٦) ا باشعار — ٧) ب جا ف به — ٨) ا اصح — ٩) ا وحيث — ١٠) ب ف وتقدير — ١١) ف الى — ١٢) ٧,٥٢ — ١٣...١٣) ب من هذا ف سـ — ١٤) ا سـ — ١٥) ب ف مقادير — ١٦ ف التحقق — ١٧) ب ف يعرى

قلبه احدهما يدعوه الى النظر حتى يعرف الصانع فيشكر فيثاب على شكره والثاني يمنعه عن ذلك فيختار بعقله احق[١٨] الطريقين بالامن[١٨] ويرفض احقهما[١٩] بالخوف فيقال لهم[١٤] اذا تحدى النبي بالرسالة واخبر انه رسول الله كان خبره محتملا للصدق والكذب فهلا طرا الخاطران ٥٤١

في تصديقه وتكذيبه ثم[١] يحصل الخبر بالصدق اولى[٢] فان فيه الامن اذ لو كان صادقا فكذبه خسر ولو[٣] كان كاذبا فصدقه لم يخسر فانه ان يكن كاذبا فعليه كذبه وفي طلب المعجزة منه[٤] خطر اخر وهو جعل الخبر اولى بالكذب فكانه يكذبه في الحال الى ان تظهر المعجزة فيصدقه في ثاني الحال وعند المعتزلة القران من جنس كلام العرب فانهم يقدرون[٥] على مثله[٥] قدرتهم على كلامهم فلم يستمر لهم التمسك باعجاز القران

قال اهل الزيغ اذا قال النبي اني رسول الله[٦] اليكم وانه انزل علي[٧] كتابا اقرأه عليكم فما المعني بالرسالة عن الله تعالى وما معنى قوله اني نبي الله[٦] افترجع الرسالة والنبوة الى صفة قايمة بذاته بها يستحق ان يخاطب الناس بالاوامر والنواهي عن الله تعالى ام ترجع الى اخبار الله تعالى انه رسولي فان كان الاول فما حقيقة تلك الصفة وان كان الثاني فكيف يتصور ان يكلم الله بشرا فان الذي يسمعه البشر[٨] من الكلام حروف[٩] واصوات وعندكم كلامه ليس بحرف ولا صوت وان كان وحيا من الله تعالى فما معنى الوحي وكيف يتصور ان ينزل ملك[١٠] على صورة البشر فان كان[٦] الملك شخصا جسمانيا[١١] فيجب ان

١٨...١٨) ف احد الطرفين بالامر — ١٩) ف احدهما

٥٤١ ١) ا ويحصل ف يحل — ٢) ا اولا — ٣) ا وان — ٤) ب عنه ف سـ — ٥...٥) ا سـ — ٦) ا سـ — ٧) ب ف اليّ — ٨) ا بشر — ٩) ب ف حرف وصوت — ١٠) ف ملكا — ١١) ا فانّ الملك شخص جسماني

يكون على صورة بشر حتى يكلمه بكلام البشر وان كان جوهرا روحانياً
٥٤٢ فكيف يتصور ان يتشخص ويظهر بشخص جسماني اليس نفس الدعوى اذا لم تكن معقولة في نفسها لم يجز مطالبته بالبرهان عليها فلا نزول الملك معقول ولا نزول القران الذي هو كلامه معقول بل هما مستحيلان عند العقلاء[1] باسرهم وايضاً فانه ادعى بعد ذلك صعوده الى السماء والجسماني الكثيف يستحيل ان يصعد والاجرام العلوية لا تقبل[2] الخرق واذا اشتمل كلامه على ما يستحيل في العقل حكم ببطلان اصل دعواه الى غير ذلك[3] مما ادعى انه شاهد العوالم واخبر عن حشر الاجسام[4] والاحياء في القبور والميزان والصراط والحوض بعد ذلك فان هذه غير معقولة بل قبولها على الوجه الذي يدعيه مستحيل

قال اهل الحق النبوة ليست صفة راجعة الى نفس النبي ولا درجة يبلغ اليها احد بعلمه و كسبه ولا استعداد نفسه[4] يستحق به اتصالا بالروحانيات بل رحمة من الله تعالى ونعمة يَمُنُّ بِهَا عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ[5] وكما قال نوح عليه السلم وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ ٱللهِ وَلَا أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ[6] إِنِّي مَلَكٌ[7] الى غيره من الانبياء وسيد البشر صلى الله عليه قال كما قال الاول[7] قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا[8] قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ ٱللهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ

---

٥٤٢ ١) ف العقل — ٢...٢) ف ـ — ٣) ب ف الاجساد — ٤) ف النفسية — ٥) انظر ١٤،١٣ ب ز كما سمعتم يدعوا بها إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ — ٦) ٦،٥٠ — ٧...٧) اب ـ — ٨) ١٧،٩٥

ٱلسُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ[9] لعمري لا تعدم[10] نفس النبي ومزاجه كمالية[1] في الفطرة وحسناً[2] في الاخلاق وصدقاً[3] وامانة ٥٤٣ في الاقوال والافعال قبل بعثه لانه[4] بها استحق[5] النبوة او[6] وصل بسببها[6] الى الاتصال بالملايكة وقبول الوحي كما قال تعالى فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ[7] و كما قال القوم لولا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ قال سبحانه أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ[8] فشخص النبي صلى الله عليه وسلم شخص الرحمة ورحمة مشخصة ورسالته الى الخلق رحمة ونعمة كما قال تعالى وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ[9] يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَافِرُونَ[10] والانبياء خيرة الله في خلقه وحجة الله[11] على عباده والوسايل اليه وابواب رحمته واسباب نعمته ٱللهُ يَصْطَفِي[12] مِنَ ٱلْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ[13] إِنَّ ٱللهَ ٱصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا الاية[14] فكما يصطفيهم من الخلق قولا بالرسالة والنبوة يصطفيهم من الخلق فعلا بكمال[15] الفطرة ونقاء الجوهر وصفاء العنصر وطيب الاخلاق وكرم الاعراق فيرقيهم مرتبة مرتبة حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة وكملت قوته[16] النفسانية وتهيأت لقبول الاسرار الالهية بعث اليهم ملكا وانزل عليهم كتاباً ولا تظن ان الملك يتجسد شخصا[17]

---

٩) ٧،١٨٨ — ١٠) از في
٥٤٣ ١) ف كماليته — ٢) احسن — ٣) اوصدق — ٤) ا الا انه — ٥) ا ـ — ٦...٦) اولا رسها وصل — ٧) ٣،١٥٣ — ٨) ٤٣،٣٠ — ٩) ٢١،١٠٧ — ١٠) ١٦،٨٥ — ١١) ا ـ ب حجته — ١٢) ف اصطفى — ١٣) ٢٢،٧٤ — ١٤) ٣،٣٠ — ١٥) ف بكمالية — ١٦) ف قواه — ١٧) احتجد —

٥٤٤ بمعنى انه يتكاثف[١٨] بعد ما كان جسماً لطيفاً تكاثف الهواء اللطيف غيماً كما ظنه قوم ولا انه تعدم حقيقته ويوجد شخص اخر[١] ولا انه تنقلب حقيقته[٢] الى حقيقة اخرى فان كل[٣] ذلك محال بل الجواهر النورانية خصت بقوة الظهور باي شخص ارادوا كما قال تعالى فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا[٤] وكما[٥] قال وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا[٦] ولا نجد له[٧] مثالا في هذا العالم الا تمثل[٨] تعلق[٩] ارواحنا باجسادنا[٩] غير ان التمثل يستدعي شخصا[١٠] كاملا[١١] في الحال والتعلق يستدعي شخصا يتكون[١٢] مرتبة فرتبة سلالة ونطفة وعلقة ومما نذكره مثالا تمثل المعنى الذي في الذهن بالعبارات[١٣] التي في اللسان وبالكتابة التي في اللوح غير ان اللفظ دليل على المعنى وكل دليل مظهر المعنى من وجه وكل مظهر دال على المعنى من وجه من غير حلول الاعراض في الجواهر ولا نزول الاجسام على الاجسام وان تخطيت منه الى ظهور صورة الشخص في المرآة الصقيلة ووقوع الظل على[١٤] الماء الصافي قارنت المعنى مثالًا وادرا كا

السلم قولوه معاشر الصابئة المحيلين نزول الروحاني على الجسماني ان كل روحاني له هيكل يظهر به ويتصرف فيه ويستوي[١٥] عليه وكل هيكل فى العالم العلوي له شخص فى العالم السفلي يظهر به ويتصرف فيه[١٦] ويستوي[١٥] عليه غير انكم اتخذتم بصنعتكم اصناماً

١٨) ا متكاثف

٥٤٤ ١) ب ف ز كما ظنه قوم — ٢) ف ز فيوجد — ٣) ا ـ — ٤) ١٦,١٧ — ٥) ب ف ـ — ٦) ٦,٩ — ٧) اولم نجد — ٨) ف ـ — ٩...٩) ف لـه واحيا باجسادنا — ١٠) ف ز يكون — ١١) ب ـ — ١٢) ب فيكون — ١٣) ب ف بالعبارة — ١٤) ا في — ١٥...١٥) ب ـ — ١٦) ف به

الهة وهي مظاهر تلك الهيا كل التي هي مظاهر تلك الروحانيات

ونحن[١] معاشر الحنفاء اثبتنا[٢] اشخاصاً ربانية مفطورة بوضع الخلقة ٥٤٥ على اصطفاء من الجواهر واجتباء من العنصر مناسبة لتلك الجواهر الروحانية مناسبة النور للنور والظل للظل وللنبي عليه السلم طرفان بشرية ورسالية قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا[٣] فبطرف يقبل الوحي وبطرف يؤدي الرسالة والوحي هو القاء الشيء الى الشيء بسرعة فكل صورة علمية يقبلها بطرفه الروحانية عن الملايكة الذين هم رسل ربهم[٤] اليه دفعة واحدة كوقوع الصورة في المرآة فهو وحي واقرب مثال له الينا المنام الصادق فان الرائي يرى كأنه نزل بستاناً واجتنى ثمارًا وخاض في الماء وتحدث احاديث[٥] كثيرة من سوال وجواب وامر ونهي بحيث لو املاها ملأت اوراقاً وشحنت صفائح[٦] صحايف وكل ذلك في غفوة كأنها لحظة وما ذاك الا لان الصور[٧] والفعلية[٨] القولية اذا كانت من عالم المعاني بواسطة تلك المنام لم يستدع زماناً ولا ترتيباً[٩] بحيث يستدعيها حال اليقظة بل وقعت دفعة واحدة في نفس الرائي حتى انتقشت فيه[١٠] ثم عبر عنه بعبارات كثيرة وعبر المعبر عن صورها الخيالية الى معانيها العقلية[١١] ولذلك صارت الرؤيا الصادقة جزءاً[١٤] من اجزاء النبوة كما صارت التؤدة والاناة وحسن السمت جزءاً[١٤] من اجزاء النبوة فالنبوة اذًا جملة ذات[١] ٥٤٦

٥٤٥ ١) اوانتم — ٢) ا اثبتم — ٣) ١٧,٩٥ — ٤) اربه — ٥) ف احاديثا — ٦) ا ـ — ٧) ف الصورة — ٨) ا ز والقراين — ٩) ا ز كثيرة — ١٠) ف به — ١١) ف ـ

٥٤٦ ١) ا ـ —

اجزاء وتلك الجملة بمجموعها لا تتحقق الا لمن[١] اصطفاه الله تعالى لرسالته وبعض اجزائها قد ثبت للصالحين من عباده فيبلغون الى ذلك الجزء بطاعتهم وعبادتهم[٢] كما[٣] قال صلى الله عليه وسلم اصدقكم روءيا اصدقكم حديثاً اما مجموعها من حيث المجموع فلا يصل[٣] اليه احد[٤] بكسبه واستطاعته •

واما نزول كلام الباري تعالى فمعنى[٥] نزول الملك به[١] فليس يستدعي النزول انتقالاً فانك تقول نزلت عن كلامي[٦] ونزل الامير[٧] عن حقه وقد ورد الى الخبر نزول[٨] الرب تعالى[٨] الى السماء الدنيا وورد في القران مجيئه واتيانه وذلك لا يستدعي انتقالاً كما حقق في التاويلات ثم الكلام الذي هو امره الازلي[٩] لا يطلق عليه النزول الا بمعنى نزول الايات الدالة[١٠] عليه[١١] ثم الالزام على الخصم انما يظهر اذا اثبتنا له امرًا ونهياً واثبات الامر انما يظهر اذا توافقنا على انه تعالى ملكاً ومالكاً وله ان يتصرف في ملكه بالامر والنهي والتكليف على من ثبت[١٢] له اختيار واذا حصل وفاقنا على هذه المراتب وعلمنا ان كل واحد من احاد الناس لا يتأهل[١٣] لقبول امر الله تعالى وحياً له[١٤] تعين بالضرورة واحدًا اصطفاه من عباده ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ

٥٤٧ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾[١] فدعواه نفسها من الجايزات العقلية واذا كانت الدعوى مقرونة بدليل الصدق وجب التصديق ووجب[٢]

---

٢) ف كمن — ٢) ب ف بطاعاتهم وعباداتهم — ٣) ب ف يبلغ — ٤) ف ـ — ٥) ا بمعنى — ٦) ا كلام كذا — ٧) ف الامر — ٨...٨) ا ـ (نزل) — ٩) ف الاولى — ١٠) ف الدالات — ١١) ف والالزام — ١٢) ا ترتيب — ١٣) ب ف يتاهل — ١٤) ف اليه

٥٤٧ ١) ٢٨،٦٨ ب ف ز من ارم — ٢) ف ويجب —

ان لا يتراخى[٣] دليل الصدق عن نفس الخبر فان المخاطب مكلف بالتصديق في الحال ولا يتراخي الوجوب عليه الا ان يعرف الصدق بل التمكن كاف كما بينا ولكن التمكن انما تحقق من جانب المكلف بوجود العقل التام[٤] والعقل انما يدرك اذا وجد دليل الصدق •

• فكما لا يتراخى الوجوب عن وقت التكليف لا يتراخى ايضاً دليل الصدق[٥] عن نفس الدعوى فليبحث ها هنا كل البحث ان الدليل المقرون بالخبر والدعوى ماذا بحيث لا يلزم افحام ولا ينفع احجام واما ساير الاخبار السمعية فاذا ثبت صدق النبي وجب الايمان بذلك والسمع والطاعة له[٦] فان[٧] عرفنا له وجهاً بالدليل العقلي[٦] فبصيرة وخيرة وان لم نعرف[٥] له وجهاً[٥] فتسليم وتصديق وما يستحيل في العقل[٨] وكان بين الاستحالة يعرف وجه استحالته ونعلم ان الصادق الامين[٩] لا يقرر المستحيل فيطلب لكلامه محملاً صحيحاً فاذا[١٠] وجدناه فخيرة والا أمنا وصدقنا بالظاهر ووكلنا علم الباطن الى الله تعالى[١١] ورسوله

فمن ذلك حشر الاجسام وبعث من[١٢] في القبور من الاشخاص ٥٤٨

فاعلم انه لم يرد في شريعة ما[١] من الدلايل اكثر مما[٢] ورد في شرعنا من حشر الاجسام وكأن[٣] الزمان لما كان مقروناً بالقيامة كانت الاية[٣] اصرح بها والبينات ادل عليها ومفارقة الارواح للاجساد وبقاء الارواح قد اعترف بها الحكماء الالهيون وحشر الاجساد لما[٤] كان

---

٣) ف يترخي — ٤) ب التافر — ٥...٥) ب ف ـ — ٦) ا ـ — ٧) ف فاذا — ٨) ف العقول — ٩) ب ف ـ — ١٠) ف فان — ١١) ب ف ز والى — ١٢) ب ف ما

٥٤٨ ١) ا ـ — ٢) اما — ٣) ف الايات — ٤) ف لنا —

ممكنًا في ذاته وقد ورد به الصادق وجب التصديق بذلك من غير
ان يبحث عن كيفية ذلك اذ الرب تعالى قادر على الاعادة[٥] وقدرته
على الانشاء والابتداء فيحيي العظام[٦] وهي رميم[٦] كما انشأها اول مرة
وكما يحيي الارض بعد موتها كل ربيع كذلك يحيي الموتى ودليل من
رام اثباته على طريق الحكمة هو ان النفوس الجزئية[٧] اذا فارقت
الابدان ولم تستقر في تصوراتها عن آلات[٨] جسمانية احتاجت الى
الابدان ضرورة والا كانت معذبة فان سعادتها[٩] في تصوراتها انما
تكون بآلاتها والآلات انما تتحقق اذا عادت بسعيها[١٤] كما كانت فمن
قال بحشر الاجسام[١٠] وفي بقضية الحكمة اذ[١١] وفر على كل نفس
حظها من كمالها اللايق بها واعطاءها جزاءها على مقدار سعيها ومن
نفى ذلك قضى بالحشر على[١٢] نفس او نفسين في كل عصر[١٣] قد تجردت
٥٤٩ عن المواد الجسمانية وقضى بالتعذيب على كل[١] نفس في العالم وذلك
يناقض الحكمة وايضاً فان الترتيب بين كل[٢] نفس ونفس حاصل في
الدنيا واذا فارقت النفس البدن فاما ان يزول الترتيب حتى يستوي
الحال بين من حصل لنفسه علوماً كثيرة وبين من اشتمل على
جهالات[٣] كثيرة واما ان يثبت الترتيب وليس في ذلك العالم جنة ولا
نار عندهم فيحصل لهم بذلك لذة[٤] او الم اذ لا[٤] نعمة ثم معدة لاهل
السعادة ولا عذاب مدخر لاهل الشقاوة وانما اللذة[٥] والالم والنعمة

---

٥) ا محرّف — ٦...٦) ب ف الرميم — ٧) ف الجزوئية — ٨) ا الالات —
٩) ف السعادة لها — ١٠) ب ف الاجساد — ١١) ب ف حيث — ١٢) ا ز كل
١٣) ا عضو — ١٤) ن. ا بنقمتها ب سمتها ف بلا نقط
٥٤٩ ١) ا ـ — ٢) ب ف ـ — ٣) ف حالات — ٤...٤) ا والمراد لا —
٥) ف اللذات —

والعذاب تنشأ من كل نفس او لازم كل نفس بحسب ما استعدت له
من العلم والجهل الى تناقضات كثيرة[٦] اوردنا لذكرها رسالة في المعاد
واما سؤال القبر وعذابه فقد ورد بهما الخبر الصحيح في [٧]كم
موضع[٧] حتى[٨] بلغ الاستفاضة وهو حق واما وجه ذلك على الطريقة
المرضية ليس[٩] ذلك للروح[١٠] المجرد خاصة ولا للبدن[١١] على هذه الهيئة
المشاهدة حتى يلزم عليه ما يناقض الحس ولو كان الخطاب اعني
خطاب الملكين خطاباً بالاعتقاد المجرد لكان[١٢] التزام الاعتقاد على
الروح المجرد ولو كان الخطاب[١٣] بالاعتقاد دون[١٤] القول والعمل
جميعاً لكان يشترط[١٥] فيه حشر الجسد على الصورة المخصوصة لكنه
خطاب يقتضي عقدا وجواباً من حيث القول من ربك وما دينك ٥٥٠
ومن نبيك فلو كان الرجل حياً وتوجه عليه هذا الخطاب استدعى
منه فهماً للخطاب وجواباً والاجزاء الفاهمة من الانسان والناطقة
اجزاء مخصوصة وتلك الاجزاء مستقلة بالجواب وان كان الشخص
من حيث هو شخص غير مستشعر بذلك كالنايم مثلاً او كالسكران
فيجوز ان يحيي الله تعالى تلك الاجزاء ويكون السوال متوجهاً عليها
من حيث انها فاهمة وناطقة ثم يكون الحشر بعده للشخص بصورته
اذ السوال متوجه عليه حتى يخرج عن عهدة العقد[١] والقول والعمل[٢]
واما الميزان فقد ورد الكتاب العزيز به في قوله تعالى وَنَضَعُ

---

٦) ب ف عظيمة — ٧) ا مواضع — ٨) ب ف بحيث — ٩) ا انما لبست —
١٠) ا الروح — ١١) ا البدن — ١٢) ب ز امر — ١٣) ف ب خطاباً —
١٤) ف ـ — ١٥) ب ف يشرط
٥٥٠ ١) ا العقل — ٢) ف ز والله اعلم —

ٱلْمَوَازِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ[3] وقد قيل ان الموزون به جسم اما كاغد مكتوب عليه خيرات العباد وشروره ثم يخلق الله فيه ثقلًا او خفة فيترجح به الميزان والاحرى[4] ان يقال ان لكل شيء في العالم ميزان لايق بوجود ذلك الشيء فميزان ما يقبل الثقل والخفة المعيار والميزان المعهود[5] وميزان المكيلات الكيل والمذروعات الذرع والمسافات الفراسخ والاميال والمعدودات العدد وميزان الاعمال والاقوال ما يكون لايقاً بها والله اعلم بما اراد

٥٥١ **واما الحوض والشفاعة** فالحوض يجزي على ظاهره وهو كالانهار التي تكون في الجنة من شرب منه[1] شربة في القيامة لم يظمأ بعدها ابدًا

واما الشفاعة فقد قالت المعتزلة انها للمطيعين من المومنين بناء على مذهبهم ان الفاسق اذا خرج من الدنيا من غير توبة خلد[2] في النار لانه قد استوجب النار بفسقه ومن دخل النار كان مغضوباً عليه[3] ومن كان مغضوباً عليه لا يدخل الجنة وايضاً فانه في حال الفسق ما استحق اسم الايمان لان الايمان عبارة عن خصال محمودة يستوجب المومن بها المدح والثناء والفاسق لا يستوجب المدح وقد اخلى[4] اركان ايمانه بخروجه عن الطاعة واستدلوا على ذلك بايات من الكتاب منها قوله تعالى وَمَنْ يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا[5] وقوله تعالى بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ

---

٣) ٢١،٤٨ — ٤) ا والاخرى — ٥) ا في الحاشية القبان

٥٥١ ١) ا منها — ٢) ف تخلد — ٣...٣) ب ف والمغضوب — ٤) ف اخلت — ٥) ٤،١٨ —

فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ[6] وقوله تعالى وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا[7] وايضاً فان الرب تعالى ذكر حال الاشقياء وحال السعداء وربط الخلود بمكانهما ولم يذكر في القرآن قسماً ثالثاً فقال فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا[8] وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا[9] وفي تفصيل الفريقين فريق في الجنة وفريق في السعير

وزادت الخوارج عليهم بان كفروا صاحب الكبيرة واستدلوا عليه[10] بقصة ابليس[11] اذ كان عارفاً بالله مطيعاً له غير انه ارتكب ٥٥٢ كبيرة وهو الامتناع من السجود لآدم عليه السلم فاستوجب اللعن والتكفير والتخليد في النار

وقصرت المرجئة في مقابلتهم حيث قالوا الايمان قول وعقد[1] وان عري[2] عن العمل فلا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة

واشدهم تقصيراً[3] الكرامية الذين ينفر الطبع السليم عن نقل مقالاتهم وذكر مذاهبهم لخبثها وركاكتها قالت الايمان قول مجرد وهو الاقرار باللسان فحسب وان كان المقر كاذبًا منافقًا[4] فهو مؤمن[4] وليتهم قالوا مؤمن عندنا بل قالوا مؤمن حقًا عند الله تعالى حتى يثبت في حقه مشاركته المؤمنين في احكام الاسلام

قالت الاشعرية[5] الايمان عبارة عن التصديق في وضع[6] اللغة وقد

---

٦) ٢،٧٥ — ٧) ٤،٩٥ — ٨) ١١،١٠٨ — ٩) ١١،١١٠ — ١٠) ب ف — ١١) ف ز لعنه الله

٥٥٢ ١) ا عقد قول — ٢) ف تجرد — ٣) ب ف ز هولا — ٤...٤) ا — ٥) ا ز رضي الله عنهم — ٦) ا —

قرره الشرع على معناه

واختلف جواب ابي الحسن رحمه الله في معنى التصديق فقال مرة هو المعرفة بوجود الصانع والاهيته وقدمه وصفاته وقال مرة التصديق قول في النفس يتضمن المعرفـة ثم يعبر عن ذلك باللسان فيسمي الاقرار باللسان ايضاً تصـديقاً والعمل على الاركان ايضاً من باب التصديق بحكم الدلالـة اعني دلالة الحال كما ان الاقرار تصديق
٥٥٣ بحكم الدلالة اعني[٧] دلالة المقـال فكان المعنى القـايم بالقلب هو الاصل المدلول والاقرار والعمل دليلان

قال بعض اصحاب الايمان هو العلم بان الله ورسوله صادقان فيما[١] اخبرا به ويعزى هـذا ايضاً الى ابي الحسن ثم القدر الذي يصير بـه المؤمن مؤمناً وهو[٢] التكليف العام على عوام الخلق وخواصهم هو ان[٣] يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له في ملكه ولا نظير له في جميع صفات الاهيته[٤] ولا قسيم له في افعاله وان محمداً[٥] رسوله ارسله بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِ[٦] فاذا اتى بذلك[٧] لم ينكر شيئاً مما جاء به وانزل به[٨] فهو مؤمن فان وافاه الموت على ذلك كان مؤمناً عند الله وعند الخلق وان طرئ[٤] عليه ما يضاد ايمانه ذلك[٩] والعياذ بالله حكم عليه بالكفر عند ذلك وان اعتقـد مذهباً يلزمه من حكم مذهبه مضادة ركن من هـذه الاركان لم يحكم بكفره

---

٧) ف ـ

٥٥٣ ١) ب ف في جميع ما — ٢) اهو — ٣) ا وهو ان — ٤) ا الالاهيته — ٥) ف ز عبده — ٦) ٩٫٣٣ — ٧) ا ز كله — ٨) ب ف نزل عليـه — ٩) ا وذلك —

مطلقاً بل ينسب الى الضلالة والبدعـة ويكون حكمه في الاخرة موكولاً الى الله تعالى تخليداً في النار او تاقيتاً

والدليل على[١] **ما ذكرناه** انا بالتواتر المفضي الى اليقين علمنا ان النبي عليه السلام لما اظهر الدعوة دعا الناس الى كلمتي الشهادة لا اله الا الله محمد رسول الله ونعلم قطعاً انه لم يرض منهم في هذه الشهادة بمجرد ٥٥٤
القول[١] مع اضمار خلافه[٢] في القلب[٢] اذا قرر لهذا المعنى قوماً سماهم منافقين وسماهم الكتاب بذلك مع نفي الايمان عنهم كما قـال تعالى وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ[٣] ونسبهم الى الكذب وسماهم كاذبين في غير آي من الكتاب والله يشهد ان المنافقين لكاذبون والكرامي يشهد ان المنافقين لصادقون فقـد علم[٤] من ذلك قطعاً ان التصديق بالقلب ركن وهو الركن الاعظم اذ الاقرار باللسان يعبر[٥] عنه ونعلم قطعاً ان النبي عليه السلم كما لم يرض منهم بمجرد القول ما لم يقترن بـه عقـد لم يكلف جميع الخلق[٦] معرفة الله تعالى كما هو[٧] لان ذلك غير مقدور للخلق واقرب دليل على ذلك انه تعالى يعلم[٨] جميع معلوماته على التفصيل ويعلم انه يخلق جميع مخلوقاته على التفصيل ويعلم[٩] جميع مراداته من الخلق وللخلق[١٠] وليس يعلم العبد ذلك ولا يقدر ان يعلم ولم يكلف الا ان يعرف انه لا اله الا الله[١١] وتكون معرفته مستندة الى دليل جلي كما

---

١٠) ب ف ز جملة

٥٥٤ ١) ب ف اللفظ — ٢...٢) ا ب ـ — ٣) ٢، ٧ — ٤) ف فعلم — ٥) ب تعبير ف يعتبر — ٦) ب ف الخلائق — ٧) ف ز هو — ٨) ب ف ز انه يعلم — ٩) ف ويريد ب ز ويريد — ١٠) ب ـ ا والخلق — ١١) ب ف هو —

ورد به التنزيل والا فتكليف ذلك شطط لا يستطاع فثبت القول والعقد مصدرًا ومظهرًا وقد يكتفى بالمصدر في القلب اذا لم يقتدر[١٢]
٥٥٥ على الاتيان بالاقرار باللسان لكن فى حكم الله تعالى الاشارة[١] فى حق الاخرين تنزل منزلة العبارة فى حق الناطق وقصة الخرساء[٢] اعتقها فانها مؤمنة دليل على صحة ما ذكرناه في اصل الايمان وقدره بقي كون العمل ركناً او واجباً تابعاً

فنقول المرجية[٣] بارجاء العمل كله عن القول والعقد حتى قالت لم يضر العبد ان لم يأت بطاعة واحدة[٤]

وتقول الوعيدية[٥] بكونه ركناً[٦] من الاركان[٧] ان العبد تخلده الكبيرة فى النار مع الكفار[٧] حتى قالت يسلب اسم الايمان عمن ترك طاعة واحدة وكلا المذهبين مردود

اما الاول فيرفع[٨] معظم التكاليف من الاوامر والنواهي ويفتح باب الاباحة ويفضي الى الهرج[٩] واذ ورد فى الشرع[٩] بذلك كله وربط بكل حركة من حركات الانسان حكماً بحكم[١٠] انه ان[١١] لم تضره المعاصي[١٢] لم تنفعه الطاعات وانه ان لم يكن مؤاخذًا بترك ما امر به لم يكن مثاباً بامتثال ما امر

واما المذهب الثاني فيرفع معظم الايات من الكتاب والاخبار والسنة[١٣] وتغلق باب الرحمة ويفضي الى اليأس والقنوط[١٤] واذ ورد فى

---

١٢) ب ف يقدر
٥٥٥ ١) ب ف والاشارة — ٢) ف الخنساء — ٣) ا فنقول للمرجية — ٤) ا ــ — ٥) ا ونقول للوعيدية — ٦...٦) ب ف في الايمان — ٧...٧) ب ف ــ — ٨) ف فرفع — ٩...٩) واذا ورد الشرع — ١٠) ا اعلم ١١) ا ــ — ١٢) ف ولم — ١٣) ا من السنة — ١٤...١٤) ف واذا ورد الكتاب —

الكتاب[١٤] في كم اية إِنَّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ ففرق[١٥] بين لفظ الايمان والعمل واعلم ان الايمان له حقيقة والعمل[١٦] له حقيقة غير الايمان وخاطب فى كم اية الفاسقين بخطاب المؤمنين يا ايها الذين آمنوا لا تفعلوا كذا[١٧] علم بذلك قطعا ان الايمان لو كان هو العمل بعينه او[١] كان العمل ركناً مقيماً[٢] بحقيقة الايمان[٢] لما ميز بهذا[٣] التمييز وايضاً ٥٥٦ فيلزم الوعيدية ان لا يوجد مؤمن في العالم الا نبي معصوم اذ لا عصمة لغير الانبياء ويلزم ان لا يطلق اسم الايمان على احد حتى يستوفي جميع خصال الخير عملًا وفعلًا فيكون اسم الايمان موقوفًا على العمل في المستأنف[٤] فهولا مرجية الايمان عن العمل واولئك مرجية العمل عن الايمان فعلم قطعًا ان العمل غير داخل في الايمان ركنًا مقومًا له حتى يقال بعدمه يكفر ويخرج عن الايمان في الحال ويعذب ويخلد في النار في ثاني الحال وغير خارج عن الايمان تكليفًا لازمًا له حتى يقال بعدمه لا يستحق لومًا وزجرًا في الحال ولا استوجب عقابًا وجزا في المآل والقول بان المعاصي تحبط[٥] الطاعات ليس باولى من القول بان الطاعات ترفع المعاصي ومن قال صاحب الكبيرة يخلد في النار بشرط تخفيف العذاب عليه[٦] بسبب تصديقه قولا وعقدا وطاعته المحبطة يعارضه قول المرجي تخليد في الجنة بشرط[٧] حطه عن درجة المطيعين بسبب ايمانه وساير طاعاته والطاعات لو احبطت كيف اثرت في التخفيف والتخفيف كيف يتصور مع

---

١٥) ف يفرق — ١٦) ب ف ز الصالح — ١٧) ف ز لا تفولوا كذا
٥٥٦ ١) ف اذ — ٢...٢) ف بالحقيقة — ٣) ب ف هذا — ٤) ا المنافق — ٥) ف يحبط — ٦) ا عنه — ٧) ف بشر —

التخليد والتخليد كيف يجوز في العدل على عمل مقدر[9] بوقت بل وتخليد الكافر في النار متى كان عدلا عقلياً وهو لم يكفر الا مماية سنة فهلا تقدر التعذيب بماية سنة أفمن[10] غصب مماية دينار وأخذ منه
٥٥٧ مايتي دينار[11] كان عدلا قال هو على[1] اعتقاد انه[1] لو بقي ابد الدهر بقي على الكفر قيل واعتقاد انه[2] يعمل غير اعتقاد ان عمل اليس من غصب ماية دينار على اعتقاد[3] ان لو ظفر لم يواخذ[3] بالالف كذلك فيما نحن فيه فالعدل المعقول اذاً ما ورد الشرع به والحكم المشروع ما دل العقل عليه وهو ان العبد اذا كان مصدقاً بقلبه مخبراً عن تصديقه بلسانه مطيعاً لله تعالى في بعض ما امره به عاصياً له[4] في البعض استحق المدح بقدر ما اطاع واللوم[5] بقدر ما قد عصى في الحال واستحق الثواب بقدر الايمان والطاعة والعقاب بقدر العصيان في المآل ثم يبقى ان يتعارض امران احدهما ان يثاب اولا ثم يعاقب مخلداً او بالعكس وليس في الفضل والعدل القسم الاول فان رحمة الله اوسع من ذنوب الخلق وفضله ارجى من العمل ولا تنقصه المغفرة ولا تضره الذنوب ولان[6] الايمان والمعرفة احق بالتخليد عدلا وعقلاً[7] من معصية موقتة ولانه لم يوثر ان احداً يخرج من[7] الجنة الى النار فبقي القسم الثاني وشفاعة النبي عليه السلم قد وردت سمعاً حيث قال شفاعتي لاهل الكباير من امتي

وما تمسكوا به من الايات فخصوصات[8] عموماتها محمولة على

---

٩) ف مقدور — ١٠) افن — ١١) ف دينار ا (اولاً ثم درهم) ا ز هل
٥٥٧ ١) ا ـ — ٢) ا ان ف واعتقاده ان — ٣...٣) ف انه لو تالف غصب يواخذ ب ان تالف غصب — ٤) ب ف ـ — ٥) ب ف والزم — ٦) اوان — ٧...٧) ب ـ — ٨) ب ف فخصوصة —

الاستحلال[1] وظواهرها معارضة بايات[1] دلت على ذلك منها قوله تعالى ٥٥٨
إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ[1] ومنها قوله تعالى قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا[2] وان خص هذا العام[3] بالتوبة من غير دلالة التخصيص[4] فخص تلك العمومات بحال الاستحلال في كل اية دليل على التخصيص[4] واما قوله تعالى وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ[5] فمعناه يكفر به[6] ورسوله لانه قرنه[7] بقوله وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ وتعدي[8] جميع الحدود لا[9] يتصور الا من الكافر واما المومن المطيع لله عز وجل سبعين سنة كيف يكون متعدياً جميع الحدود[10] بمعصية واحدة وكذلك قوله بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً[11] اي شركاً بدليل قوله وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ والاحاطة من كل وجه لا يتصور في حق المومن لانه بايمانه منع الاحاطة من كل وجه وقوله تعالى وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا[12] فمعناه[13] مستحلاً قتله[14] لان العمدية المطلقة من كل وجه لا تتصور الا من الكافر ودليله آخر الاية من التشديد في العقاب والتغليظ بالغضب واللعن وذلك بالاتفاق غير مطلق على[15] القاتل الذي لا يستحل الدم وهو خايف وجل وذكر حال الاشقياء والسعداء مقصور على مآل الحال فَأُولَٰئِكَ مَآلُهُمْ إِلَى النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وهؤلاء مآلهم إِلَى الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا والدليل عليه الاستثناء في اخر الاية[16]

٩...٩) ب ف ظواهرها بايات
٥٥٨ ١) ٤،٥١ — ٢) ٣٩،٥٤ — ٣) ب المقام ف للعام — ٤...٤) ف ـ — ٥) ٤،١٨ — ٦) ب ف بالله — ٧) ا قرن ف قرن به — ٨) ا ويتعدى — ٩) ا ولا — ١٠) ف حدوده — ١١) ٢،٧٥ — ١٢) ٤،٩٥ ف ز فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ — ١٣) ف اي — ١٤) ا ولان — ١٥) ا للقاتل — ١٦) ف ز والله اعلم

٥٥٩ **القول في الامامة** اعلم ان الامامة ليست من اصول الاعتقاد بحيث يفضي النظر فيها الى قطع ويقين بالتعين ولكن الخطر على من يخطي فيها يزيد على الخطر على من يجهل اصلها والتعسف الصادر عن الاهواء المضلة[1] مانع من الانصاف فيها

وقد قال جمهور اصحاب الحديث من الاشعرية والفقهاء وجماعة الشيعة والمعتزلة واكثر الخوارج بوجوبها فرضاً[2] من الله تعالى ثم جماعة اهل السنة قالوا هو فرض واجب على المسلمين اقامته واتباع المنصوب فرض واجب عليهم اذ لا بد لكافتهم من امام ينفذ احكامهم ويقيم حدودهم ويحفظ بيضتهم ويحرس حوزتهم ويعبي[3] جيوشهم ويقسم غنايمهم وصدقاتهم ويتحاكموا اليه في خصوماتهم ومناكحاتهم[4] ويراعي فيه امور الجمع والاعياد وينصف المظلوم وينتصف من الظالم وينصب القضاة والولاة في كل ناحية ويبعث القراءة والدعاة الى كل طرف واما العلم والمعرفة والهداية فهي حاصلة للعقلاء بنظرهم الثاقب[5] وفكرهم الصايب ومن زاغ عن الحق وضل عن[6] سواء السبيل فعلى الامام تنبيهه على وجه الخطأ وارشاده

٥٦٠ الى الهدى[7] فان عاد[1] والا فينصب القتال ويطهر الارض عن البدعة والضلال بالسيف الذي هو بارق سطوة الله تعالى وشهاب نقمته وعقبة عقابه وعذبة عذابه

والدليل الساطع على وجوب الامامة سمعاً اتفاق الامة باسرهم من

---

٥٥٩ ١) ا الهوى المضل — ٢) ف وجوبها فرض — ٣) ف ويبين — ٤) ف مناكحهم — ٥) ب ـ — ٦) ا ـ — ٧) ب ف ز والدين

٥٦٠ ١) ب عادوا فينصب ف عاد والا فينصب —

الصدر الاول الى زماننا ان الارض لا يجوز ان تخلو[2] عن امام قايم بالامر

اما الصدر الاول فقد قال ابو بكر رضي الله عنه في خطبته[3] قبل البيعة ايها الناس من كان يعبد محمداً فان محمداً قد مات ومن كان يعبد الله فانه حي لا يموت وتلا هذه الاية وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ[4] ثم قال وان محمداً قد مضى بسبيله ولا بد لهذا الامر من قايم يقوم به فانظروا وهاتوا أراكم رحمكم الله فناداه الناس من كل جانب صدقت يابا بكر ولكنا نصبح وننظر في هذا الامر ونختار من يقوم به ولم يقل احد[5] ان هذا الامر يصلح من غير قايم به ثم[6] كان من امر الانصار من اختيار[7] سعد بن عبادة وقولهم منا امير ومنكم[8] امير قام ابو بكر وعمر رضي الله عنهما مع جماعة من المهاجرين يقصدون سقيفة بني ساعدة وقال عمر كنت ازور[9] في نفسي كلاماً في الطريق[9] حتى وافينا السقيفة هممت ان اتكلم به فقام[10] ابو بكر وقال مه يا عمر وذكر جميع ما كنت ازوره الا انه كان ألين وكنت ٥٦١

اخشن فبايعته وبايعه الناس القصة المشهورة ولما قرب وفاة ابي بكر رضي الله عنه فقال تشاوروا[1] في هذا الامر ثم وصف عمر بصفاته وعهد اليه واستقر الامر عليه وما دار في قلبه ولا في قلب احد ان يجوز خلو الارض عن امام ولما قربت وفاة عمر رضي الله عنه جعل الامر

---

٢) ب ف تخلي — ٣) ب ف اول خطبته خطبها — ٤) ٣،١٣٨ ب ز مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ — ٥) ب ف ز منهم — ٦) ف ز لما — ٧) ب ان اختاروا — ٨) ف ولكم — ٩..٩) ب ـ — ١٠) ف قام

٥٦١ ١) ف تشاوروا —

شوري بين ستة وكان الاتفاق على عثمن رضي الله عنه وبعد ذلك كان الاتفاق على علي رضي الله عنه فدل ذلك كله[٢] على ان الصحابة رضوان الله عليهم وهم الصدر الاول كانوا على[٣] بكرة ابيهم[٤] متفقين على انه لا بـد من امام ويدل على ذلك اجماعهم على التوقف[٥] فى الاحكام عند موت الامام الى ان يقوم امام اخر ومن ذلك الزمان الى زماننا كانت الامامة على المنهاج الاول عصرًا بعـد عصر[٦] من امام[٧] الى امام[٧] اما باجماع من الامة او بعهد ووصية واما بهما جميعًا فذلك الاجماع على هذا الوجه دليل قاطع على وجوب الامامة هذا كلامنا فى وجوب الامامة على الاطلاق

اما القول في تعيين الامام هل[٨] هو ثابت بالنص ام[٩] بالاجمـاع[١٠] فالقائلون اختلفوا فى ان النص ورد على شخص بعينه ام ورد بذكر
٥٦٢ صفته[١٠] فالقائلون بالاجماع اختلفوا فى ان اجماع الامـة عن بكرة ابيهم شرط فى ثبوت الامامة ام يكتفى بجماعة من اهل الحل والعقد وقد ذكرت مذاهبهم فى الكتب

قال اهل السنة القائلون بالاجماع الدليل على عدم النص على امام بعينه هو انه لو ورد نص على امـام بعينه لكانت الامـة باسرهم مكلفين بطاعته ولا سبيل لهم الى العلم بعينه بادلـة العقول والخبر لو[١] كان تواترًا لكان كل مكلف يجد من نفسه العلم بوجوب الطاعة

---

٢) ا ـ — ٣) ا ف عن — ٤) ف اليهم — ٥) ب التوقيف — ٦) ب ف ز فلم يخل عصر — ٧...٧) ب ف ـ — ٨) ب ف أهو — ٩) ب ف او — ١٠...١٠) ا ب ـ

٥٦٢ ١) ب ف ان

له والا لزمه[٢] دينًا كما لزمه الصلوات الخمس دينًا ولما جاذوا الى[٣] غيره بيعة واجماع

ومن المحال من حيث العادة ان يسمع الجم الغفير كلامًا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لا[٤] ينقلونه في مظنة الحاجة وعصيان الامة بمخالفته والدواعي بالضرورة تتوفر على النقل خصوصًا وهم في تأنأة الاسلام وطراوة[٥] الدين وصفوة القلوب وخلوص العقايد عن الضغاين والاحقاد والتالف المذكور في الكتاب العزيز[٦] وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِم[٦] فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا واذا كانت الـدواعي على النقـل موجودة والصوارف[٧] عنه مفقودة ولم ينقل دل على انه لم يكن في الباب نص اصلًا وايضًا لو عين شخصًا لكان يجب على ذلـك الشخص المعين ان يتحدى بالامامة ويخاصم عليها ويخوض فيها حتى اذا دفع عن حقه سكت ولزم بيته فيظهر الظالم عليه[٨] ولم ينقل ان احدا تصدى للامامة وادعاها نصًا عليه وتسليمًا اليه
٥٦٣

قالت النجدات من الخوارج وجماعة من القدرية مثـل ابي بكر الاصم وهشام الفوطي[١] ان الامامة غير واجبـة في الشرع وجوبًا لو امتنعت الامة عن[٢] ذلك استحقوا اللوم[٣] والعقاب بل هي مبنية على معاملات الناس فان تعادلوا وتعاونوا وتنـاصروا على البر والتقوى[٣] واشتغل كل واحد من[٤] المكلفين بواجبه وتكليفه استغنوا عن الامام

---

٢) ف ولزمه — ٣) ا جازلوا غيره ب جادوا الى ف حادوا الى — ٤) ا ينقلونه — ٥) ف طراورة — ٦...٦) ا ـ ٢،٩٨ — ٧) ا ـ — ٨) ب ف الظالم

٥٦٣ ١) ا القرطي راجع الملل ص ٥٠ — ٢) ب ف من — ٣) ا ـ — ٣) ا الدين والتقوا — ٤...٤) ا ـ —

ومتابعته فان كل واحد من[٤] المجتهدين مثل صاحبه في الدين والاسلام والعلم والاجتهاد والناس كاسنان المشط والناس كابل مابة لا تجد فيها راحلة فمن اين يلزم وجوب الطاعة لمن هو مثله

وزادوا على[٥] ذلك تقريرا[٦] بانه قالوا[٦] وجوب الطاعة لواحد[٧] من الامة اما ان يثبت بنص من الرسول فقد دللتم على انه لا نص على احد واما ان يكون باختيار من المجتهدين والاختيار من كل واحد من الامة اجماعًا بحيث لا يقدر فيه اختلاف[٨] لا يتصور عقلًا ولا وقوعاً اما العقل فان الاختيار اذا كان مبنياً على الاجتهاد والاجتهاد ينبني على ما تعين لكل واحد من العقلاء من قضايا تردده في الوجوه العقلية والسمعية وذلك اذا كان مختلفا في الطباع فبالضرورة ان
٥٦٤ يصير مختلفا في الحكم اليس احق الاحكام بوجود[٩] الاتفاق فيه الخلافة الاولى واولى[١] الازمان في الشرع هو الزمان الاول واولى[٢] الاشخاص بالصدق والاخلاص الصحابة واحق الصحابة بالامانة[٣] ونفى التهمة والخيانة المهاجرون والانصار واقرب الناس الى رسول الله ابو بكر وعمر فانظر كيف انحاز الانصار الى السقيفة وكيف قالوا منا امير ومنكم امير وكيف اجمعوا على سعد بن عبادة لولا ان تدارك[٤] عمر بان بايع بنفسه حتى[٥] شايعه الناس ثم قال بعد ذلك الا ان بيعة ابي بكر كانت فلتة فوقى[٧] الله شرها فمن عاد الى مثلها

---

٥) ا في — ٦...٦) ب ف ان — ٧) ب ف واحد — ٨) ا اختلافا — ٩) ا الوجوب

٥٦٤ ١) ا اولى واول — ٢) ب واقل ف واول — ٣) ف الامامة — ٤) ا يدركه — ٥) ا ـ — ٧) ف وقى —

فاقتلوه فايما رجل بايع رجلًا من غير مشورة من المسلمين فانها تغرّة ان يقتلا يعني[٥] اني بايعت ابا بكر وما شاورت الجماعة[٥] ووقى الله شرها فلا تعودوا الى مثلها ولم يكن وقت البيعة اتفاق الجماعة وفي الغد لما بايعوه انحازت بنو امية وبنو هاشم[٨] حتى قال ابو سفين لعلي رضي الله عنه لم تدع[٩] هذا الامر حتى[١٠] يكون في شر[١١] قبيلة من قريش فاجابه علي فتنتنا وانت كافر وتريد ان تفتننا وانت مسلم وقال العباس قولا مثل ذلك وقد سمع النبي صلى الله عليه وسلم انت ابي وابو[١٢] بقية الامة[١٣] الخلافة في ولدك ما اختلف الليل والنهار ولم يخرج علي[٥] رضي الله عنه الى البيعة حتى قيل انه كان له بيعة في السرّ وبيعة في العلانية وقد خرج اسامة بن زيد وهو على جيشه امير بتأمير النبي صلى الله عليه وسلم
٥٦٥

قالوا فاذا لم يتصور اجماع الامة في اهم الامور واولاها بالاعتبار دل على ان الاجماع لن يتحقق قط وليس ذلك دليلًا في الشرع

قالوا ونصب الامامة بالاختيار متناقض من وجهين احدهما ان صاحب الاختيار موجب في النصب على الامام حتى يصير امامًا ويجب عليه طاعته اذا قام بالامامة فهو انما صار اماما باقامته فكيف صار واجب الطاعة بامامته والثاني ان كل واحد من المجتهدين الناصبين للامامة[١] لو خالف الامام في المسايل الاجتهادية باجتهاده جاز له ذلك وما من مسئلة فرضتم وجوب الطاعة[٢] له فيها[٢] الا ويجوز المخالفة له[١] فيها

---

٨) ب ز عنهم — ٩) ب ف اتدع — ١٠) ب ف ـ — ١١) ا أشر — ١٢) ف وانت — ١٣) ب ف الانبياء

٥٦٥ ١) ا ـ — ٢...٢) ا ـ —

باجتهاده فكيف نجعله اماما واجب الطاعة بشرط ان يخالفه اذا ادى الى المخالفة اجتهاده

قالوا فدل[١] هذا كله على ان الامامة غير واجبة في الشرع نعم لو احتاجوا الى رئيس يحمي بيضة[٤] الاسلام ويجمع شمل الانام وادى اجتهادهم الى نصبه مقدماً عليهم[٥] جاز[٦] ذلك بشرط ان يبقى في معاملاته على النصفة والعدل حتى اذا[٧] جار في قضية على واحد وجب عليهم خلعه ومنابذته وهذا[٨] كما فعلوا بعثمن وعلي رضي الله عنهما فانه لما احدث عثمن[٩] تلك الاحداث خلعوه فلما لم ينخلع قتلوه ولما رضي ٥٦٦ علي بالتحكيم وشك في امامته خلعوه وقاتلوه

قالت الشيعة الامامة واجبة في الدين عقلا وشرعا كما ان النبوة واجبة في الفطرة عقلًا وسمعا

اما وجوب الامامة عقلا ان احتياج الناس الى امام واجب الطاعة يحفظ احكام الشرع عليهم ويحملهم على مراعاة حدود الدين كاحتياج الناس الى نبي مرسل[١] يشرع لهم الاحكام ويبين لهم الحلال والحرام واحتياج الخلق الى استبقا الشرع كاحتياجهم الى تمهيد الشرع واذا كان الاول واجباً اما لطفا من الله تعالى واما حكمة عقلية واجبة كان الثاني واجبا

واما السمع فان الله تعالى امرنا بمتابعة اولي الامر وطاعتهم فقال أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ[٢] فاذا لم يكن امام واجب

٤) ا بيعة — ٥) ب ف ـ — ٦) ب ف ز لهم — ٧) ب ف لو — ٨) ب ف وذلك — ٩) ا ب ـ

٥٦٦ ١) ف ـ ب مَنْ — ٢) ٤،٦٢ —

الطاعة كيف يلزمنا ذلك التكليف وقال الله تعالى يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَكُونُوا مَعَ ٱلصَّادِقِينَ[٣] فلو لم[٤] يكن في الامة صادقون[٥] واجبو الطاعة[٦] كيف وجب علينا ان نكون معهم ويستحيل ان يكلف انسان كن مع فلان ولا فلان في العالم واذا كان العالم لا يخلو عن صادق مطلق فقد تحققت عصمته فانا لا نعني بالعصمة الا الصدق في جميع الاقوال ومن كان صادقاً في جميع الاقوال كان صالحًا في ٥٦٧ جميع الاحوال

وقرروا ذلك من وجه اخر وقالوا كما يجب حسن الظن بالصحابة انهم لا يعدلون عن نص ظاهر الى الاختيار وهم الصفوة الاولى على طراوة القبول يجب حسن الظن ايضًا بالرسول انه اذا علم احتياج الخلق الى من يجمع شملهم ويرفع الخلاف بينهم ويحملهم على مناهج الشرع وينصف المظلوم وينتصف من الظالم وانهم[١] الى من ينتهج مناهجه في دعوة[٢] المخالفين باللسان[٣] والسيف احوج منهم الى مسايل الاستنجاء والمسح على الخفين والتيمم بالتراب وغير ذلك فاذا لم يقصر[٤] في ايراد[٥] حكم في كل باب يستدل به على نظايره من ذلك الباب كيف امسك عن اهم الابواب كل الامساك فلم ينطق به[٦] نصاً ولا اشار الى شخص تعيينا ولا ذكره بوصف حتى بقيت الامة على اختلاف في الاصول والفروع فمن ضال ومن هاد يدعي كل واحد انه على الحق وخصمه على الباطل ولا حاكم بينهما ومن جاهل ومن

٣) ٩،١٢٠ — ٤) ا ـ — ٥) ف صادقين — ٦) ف الصدق

٥٦٧ ١) ف وانتم — ٢) ا دعواه — ٣) ا بالسنان — ٤) ا يقصروا — ٥) اكل — ٦) ا ـ —

عالم يدعي كل واحد منهما[٧] انه العالم وخصمه الجاهل ولا هادئ[٨] لهما فلئن[٩] كان يتوجه للعباد ان يقولوا رَبَّنَا لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا[١٠]
٥٦٨ مع انه لا يتوجه على الله سوال أفلا[١] يتوجه للامة ان يقولوا انبينا هلا عينت لنا اماماً نتبع قوله مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى وان الله تعالى ارسل الرسل ليلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فهلا بين الرسول الامامة وعين الامام ليلا يكون للناس على النبي حجة بعد الايمة

فلين قلتم عرف احتياج الخلق ولم يعين فلم تحسنوا الظن به وان قلتم عين وبين ولم يتبعوا قوله لم[٢] تحسنوا الظن بالصحابة فا[٣] الاخلص وما الاولى[٣] بتوريك الذنب عليه

وانتم بين امرين اما ان تقولوا جعل الامر[٤] بين الامة[٥] فوضى[٦] وفوض الامر الى رأي المجتهدين ليبين[٧] فضل المجتهد الناظر[٨] وقصور القاصر عن رتبة الاجتهاد وجعل العلماء بجملتهم حملة الشريعة[٩] ونقلة الدين

فبل لكم وهلا كان الامر فوضى[١٠] بين العقلاء وفوض الامر الى نظر الناظرين واجتهاد المجتهدين[١١] فلا يرسل اليهم رسلًا مبشرين ومنذرين ليتبين فضل المجتهد الناظر[١١] وقصور المعطل القاصر وهلا سلك الصحابة هذا المنهاج فيجعلون الامر فوضى[١١] بين الامة ولا يرتبون امر الامامة ولا يشتغلون بتعيين الامام عن مواراة النبي

---

٧) ب ف ــ — ٨) ا لهم — ٩) ف مضطرب — ١٠) ٢٨،٤٧ و ١٣٤، ٢٠
٥٦٨ ١) ا فلا — ٢) ب ف فلم — ٣...٣) ب ف المخلص ومن والاولى — ٤) ف ز فوض كذا ب اولًا — ٥) ف الائمة — ٦) ف ــ — ٧) ف ليتبين — ٨) ب ف ــ — ٩) ف حملة الرش — ١٠) ف فوض — ١١...١١) ف ــ

صلى الله عليه وسلم في صريحه ليظهر فضل الفاضل وقصور القاصر واما ٥٦٩
ان تقولوا لم يجعل الامر فوضى ولا ترك الحال شورى فيلزمكم النص والتعيين ثم لا نص الا في حق من يدعي النص ومن لا يدعي النص كيف يتعين بالنص واعلم انه لا شبه في المسلة الا ما ذكرناه وما تذكره الامامية من سوء القول في الصحابة رضي الله عنهم وافترا الاحاديث على الرسول فكل ذلك ترهات لا يصلح ان تشحن بها الكتب او يجري بها القلم وكذلك ما ذكره الزيدية من امامة المفضول مع قيام الفاضل واستحقاق الامامة[١] عندهم بخصال اربع العفة[٢] والعلم والشجاعة[٣] والخروج بعد ان يكون فاطمياً يلزمهم ان يكون في كل صقع امام واجب الطاعة فيكون في الارض الف الف امام نافذ الامر واجب الطاعة اذا استجمع كل واحد هذه الخصال

اجاب اهل السنة عن مقالة النجدات في نفي وجوب الامامة اصلا عقلا وشرعاً ان الواجبات عندنا بالشرع[٤] ومدرك هذا الواجب اجماع الامة والاختلاف الذي ذكرتموه في تعيين الامام من اذل[٥] الدليل على ان اصل الامامة واجب اذ لو لم يكن واجباً[٦] لما شرعوا في التعيين ولما ٥٧٠
اشتغلوا به كل الاشتغال

بقي ان يقال اجماع الامة هل هو دليل في الشرع وان الاجماع هل يتصور وقوعه[١] صادرا عن الاجتهاد بحيث لا يتصور فيه الخلاف[٢]

---

٥٦٩ ١) ا الامة — ٢) ف الفقه — ٣) راجع الملل ص ١١٥ (جوّزوا ان يكون كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي خرج بالامامة) — ٤) ب ف بالسمع — ٥) ا اول — ٦) ا لم
٥٧٠ ١) ا وقوعاً — ٢) ب ف خلاف —

واما تصوره عقلا فمن الجائزات العقلية موافقة شخصين على رأي واحد واذا تصور في شخصين فما المانع من تصوره في ثلاثة واربعة الى ان يستوعب الجميع واما تقدير وقوعه في الصدر الاول فهو[3] ايسر ما في المقدور فان الصحابة كانوا محصورين في المهاجرين والانصار واهل الراي والاجتهاد منهم[4] ايكون الى عدد يمكن ضبطهم وحصرهم في محفل واحد ويتناظرون في امر ويتفقون على رأي واحد ولا يبدو من احدهم انكار

واما وجه كونه دليلا انا بالضرورة نعلم ان الصحابة اذا اجمعوا على امر فلا[5] يحصل منهم ذلك الاتفاق الا لنص خفي قد[6] تحقق عندهم اما نص في ذلك الامر بعينه واما نص على ان الاجماع حجة ثم ذلك النص ربما يكون عندهم تواترًا وعندنا من اخبار الاحاد فلا بد من اضمار قطعا حتى يكون حجة لكن الاجماع قرينة دالة عليه قطعاً وهو كالاخبار المتواترة فانها اورثت العلم بحكم القرينة لا بحكم
٥٧١ العدد[7] ومن[8] الدليل على ان[8] الاجماع حجة تبكيت الصحابة لمن خالف الاجماع واخراجهم اياه عن سنن الهدى وقد جوزوا للمجمعين ترك التعرض لمستند الاجماع فان المستند ربما كان[1] قرينة قولية او فعلية اورثتهم العلم ولم يمكنهم التعبيرعنها بلفظ وربما كان قولا صريحاً فان صرحوا به كان ذلك دليلًا ثابتاً في المسئلة وان لم يصرحوا كفاهم الاجماع

---

٣) ب ف ز من — ٤) ب منهما — ٥) ا لا — ٦) ا وقد — ٧) ب ز الاجماع ف العدد اولًا ثم الاجماع — ٨...٨) ا ــ
٥٧١ ١) ف يكون —

واما قولهم ان الاتفاق على امامة ابي بكر رضي الله عنه لم يكن صادرا من جملتهم ليس كذلك اذ لم يبق احد[2] من الصحابة الا كانت له بيعة وعلي كرم الله وجهه كان مشغولا في وقت البيعة بمواراة رسول الله صلى الله عليه وسلم محزونا على مفارقته لم يخرج اليهم حتى لما راى الناس دخلوا في امر دخل فيه ولم ينقل عنهم انكار

وقولهم ان الاجماع في نصب الامامة ايجاب على الامام من جهة المجمعين حتى يصير واجب الطاعة لهم وينعكس الامر بعد ذلك حتى يصيروا واجبي[3] الطاعة له وهو متناقض

قول هذا لو كان الوجوب[4] الذي يتلقى من الاجماع مقصورا على من صدر منه الاجماع وليس الامر كذلك فان الوجوب مستند الى النص الخفي والجلي من صاحب الشرع عليه السلم فهو الموجب والاجماع مظهر الوجوب وهو طريق قطعي في معرفته[1] لا ان قول من ٥٧٢
لم يثبت صدقه ضرورة يكون حجة

وقولهم لو خالف كل واحد من المجتهدين امامه في مسلة[2] جاز قلنا نعم لانه مجتهد كما ان الامام مجتهد ولا يجوز لمجتهد تقليد المجتهد وهو لا يخالفه في الاجماع على انه امام بعد استناده الى النص وانما يخالفه في مسلة اخرى وهو جائز اليس ادى اجتهاد ابي بكر الى قتال اهل الردة ومانعي الزكوة اليه وسبي ذراريهم واغتنام اموالهم وادى اجتهاد عمر رضي الله عنه[3] الى ان يرد اليهم[4] سباياهم فردها

---

٢) ف واحد — ٣) ا يصير واجب — ٤) ا الاجماع
٥٧٢ ١) ب ف معرفة الوجوب — ٢) ا ز مسئلة — ٣) ب ف ز بعد ذلك (ف) في ايام خلافته — ٤) ب ــ ا عليهم —

وكم من مسئلة خالفه الصحابة في مسايل الفرايض والديات وايجاب الرجم فرجع الى قولهم وترك اجتهاده وهـذا لانه لا يجب[٥] العصمة للايمة فيجوز عليهم الخطا والكباير فضلا عن الزلل في الاجتهاد

وقولهم ان الناس لو تناصفوا وعدلوا استغنوا عن امام قلنـا هذا[٦] جايز في العقل جواز سداد الناظرين في نظرهم قبل ورود الشرع ولكن العادة الجارية والسنة المطردة ان الناس بانفسهم لا يستقرون على مناهج العدل والشرع الا بحامل يحملهم على ذلـك بالتخويف والتشديد ولا يتأتى ذلـك الا بسيـاسة الامام والتخويف بالسيف والتشديد على الظالم

٥٧٣ واما الجواب عن قول الشيعة امـا ان[١] تلقي الواجبات من العقل فقد فرغنا منه واما مستند الوجوب في نصب الامـام هو الاجمـاع الدال على النص الوارد من الشرع

وقولهم ان الله تبارك وتعالى امرنا بطاعـة اولي الامر ومتابعـة الصادقين قلنا هذا[١] مسلم في وجوب طاعة الامام على الاطلاق لكن الكلام انما وقع في التعيـين اهو متعين بتعيـين الشارع نصًا ام يتعين[١] بتعيين اهل الاجمـاع والاول[٢] لم يثبت اذ لو ثبت لنقل ولمـا تصور سكوت القوم او سكوت واحد من القوم في موضع اختلاف الناس في تعيين الامام اليس لما كان عند ابي بـكر رضى الله عنه نص في تخصيص قريش بالامامة روي ذلك في حال دعوى الانصار فسكتوا[٣] عن الدعوى[٣] وصارت الامامة مخصوصة بقريش نصاً كذلك لو كان

عند احد نص في تخصيص[٤] بني هاشم لنقل ذلك حتى يرتفع النزاع فان منازعة الانصار قريشا كمنازعة قريش بني هاشم ومنازعة بني هاشم عليًا

ومن العجب ان خـبر التخصيص بقريش لم يـكن متواترا اذ لو تواتر لما ادعت الانصار شركة في الامر وهم قد انقادوا لخبر الاحاد[٥]

٥٧٤ فكيف يظن بهم انهم لا ينقادون للخبر المتواتر

فان قيل عمر رضي الله عنـه كان يجوز الامـامة لغير قريش بل للموالي حين قال لو كان سالم مولى حذيفة حياً لمـا تخالجني فيـه شك وايضاً فانكم ادعيتم ان لا نص في الامامة وقد ثبت نص في تخصيص قريش[١] بأن قال الايمة من قريش فما جوابكم عمن يقول اذا ثبت نص في تخصيص قريش[٢] عن كل المسلمين[٢] فيجوز ان يثبت نص في تخصيص بني هاشم من قريش وايضاً فانكم ادعيتم في الاول احالة[٣] ثبوت النص وربطتم الحكم بالاجماع ثم قلتم ان الاجماع يتضمن نصاً حتى يكون دليلًا في الشريعة فقد ربطتم الامامة بالنص فهلا ادعيتم النص على ابي بكر ولم عقدتم بابا في ابطال النص واثبات الاختيار

قيل اما الاول فلان[٤] عمر سلم لابي بكر ذلك الخبر الـذي رواه ولم يظهر منه انه كان يجوز الامامة لغير قريش واما سالم فقد قيل انه كان ينسب الى قريش فلذلك قال ما[٥] تخالجني فيه شك لما شهد النبي عليه السلام بحسن سيرته وامانته

واما النص الخفي الذي يتضمنه الاجماع فهو لعمري لازم جدا فان

---

٥) ب يوجب — ٦) ف ــ
٥٧٣ ١) ا ــ — ٢) ا الاول — ٣...٣) ا ــ —

٤) ا تعيين — ٥) ا والخبر احاد
٥٧٤ ١) ف ز عن كل المسلمين — ٢...٢) ف ــ — ٣) ا احالـة — ٤) ب ف فان — ٥) ا لم —

الامـامة اذا لم تثبت الا بالاجمـاع والاجماع لا يثبت الا بالنص فلم يثبت الامامة[٦] الا بالنص

٥٧٥ والجواب ان النص الضمني في الاجماع ربما يكون نصاً في الامامة وربما يكون نصاً في ان الاجماع حجـة فتردد الامرين بين هـذين المحتملين فلم يمكنا دعوى النص على ابي بكر وذلك النص ربما لا يكون نصاً ظاهرا لكن قرينة الحال عند القوم وهم شهود الحضرة ربما اورثتهم[١] قطعاً فتنزل غير الظاهر عندهم كالظـاهر وحصل[٢] لهم القطع بذلك واعلم ان الاجماع انما كان حجة لان المجمعين لمجموعهم معصومون عن الخطا والكفر والضـلالة وان كان ذلـك جايزا في احادهم فجموع هذه الامة في العصمة نازل منزلـة شخص واحد في العصمة ويجوز ان يثبت حكم لمجموع من حيث هو جملة مجموعة[٣] ولا يثبت لواحد[٤] منهم بخبر[٥] المتواتر فان العلم يحصل بمجموعه وان لم يحصل باحاده وكالسكر الحاصل من الاقداح والشبع الحاصل من اللقم وغير ذلك وعليه حمل قوله تعالى يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱتَّقُوا ٱللهَ وَكُونُوا مَعَ ٱلصَّادِقِينَ[٦] وقوله تعالى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ[٧]

٥٧٦ واما الجواب عن المعضلة التي اوردوها نقول لا يمكن ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يعرف من يجلس للامـامة[١] بعـده وينوب منابه فان كان يخبر اصحابه بما سيكون بعده الى يوم القيامة من الفتن والبلايا وخروج الدجال ولقد قال صلى الله عليه وسلم زويت

٦) ا فالامامة لم يثبت

٥٧٥ ١) ف اورثت لهم — ٢) ف فيحصل — ٣) ا ــ — ٤) ا ز واحـد — ٥) ا كالخبر — ٦) ٩،١٢٥ — ٧) ٤،١١٥

٥٧٦ ١) ف من الامامة —

لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك امتي مـا زوي لي منها وكان يخبر اصحابه العشرة بما يفعله كل واحد ويجري عليـه من القدر واخبر علياً رضي الله عنه انك تقاتل النـاكثين والقـاسطين والمارقين وحديث ذي الخويصرة حيث ناظر ونافق وانه سيخرج من صيصى هذا الرجل وايتهم[٢] ذو الثـدية معروف وما قال له في صلح الحديبية انك ستبتلي[٣] بمثل ما بليت به وصح ذلك يوم التحكيم وما اطلعه الله تعالى على امور[٤] امه من حال امته كما قال لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ[٥] وقوله قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيـدٍ[٦] وما روى انه رأى في المنـام ان ابا بكر ينزع دلوا او دلوين بضعف وان عمر كان ينزع بقوة وشدة فقال عليه السلم فلم ار عبقرياً يفري فريه وقال اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر فيبعد كل البعد ان لا يطلعه الله تعالى على[١] من يجلس بعده لكن لا يبعد ان ٥٧٧
لا يظهره لاحد ولا ينص على شخص لانه لم يكن مامورا بذلك وان[٢] قدر انه مامور لزم القطع بالنص والاظهار[٣] فان الله تعالى بعثه هـادياً مهدياً وسراجاً منيراً هُوَ ٱلَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِٱلْهُدَى وَدِينِ ٱلْحَقِّ الآية[٤]

فانه قيل قد اظهر ذلك يوم غدير خم حيث امر الناس بالدوحات[٥] وخاطب الناس واخذ بيد علي وقـال من كنت مولاه فعلي مولاه

٢) ف كذا في الاصل تصحيح وانه ب وابنه فتركت هذا السطر على ما هو عليـه — ٣) ا ستبلى بما — ٤) ا عليه — ٥) ٢٤،٥٤ — ٦) ٤٨،١٦

٥٧٧ ١) ف الى — ٢) ف ولو — ٣) ف ز والاشهـاد — ٤) ٩،٣٣ — ٥) ف ز فتعر (؟) ب فقمت —

اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وأدر الحق معه حيث دار وهذا حين نزل[٦] قوله تعالى يآأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ[٧] وقد فهم الجماعة من قوله من كنت مولاه فعلي مولاه الخلافة حيث هناه عمر فقال بخ بخ يا علي اصبحت مولى كل مومن ومومنة وقال عليه السلم انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي[٨] بعدي وقد قال عليه السلم انا مدينة العلم وعلي بابها الى غير ذلك من الاخبار

فبل ان اقتنعتم[٩] بمثل هذه الاخبار[٩] فخذوا منا في حق[١٠] ابي بكر كذلك حيث[١١] روى مسلم في صحيحه انه قال عليه السلم أيتوني بدواة و كتف اكتب لابي بكر كتابا[١٢] لا[١٣] يختلف عليه اثنان

٥٧٨ وقال[١] ليصل بالناس ابو بكر[٢] وقال ان وليتموها ابا بكر تجدوه ضعيفا في نفسه قوياً في امر الله تعالى وان وليتموها عمر تجدوه قوياً في نفسه قوياً في امر الله وان تولوها عثمن يسلك[٣] بكم مسلك السداد وان تولوها علياً تجدوه هادياً مهدياً ياخذ بكم الطريق المستقيم وقال لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي منهم اثنان وقال حملة الحديث لما نزلت سورة الفتح جاء العباس الى علي رضي الله عنهما وقال اني اعرف الموت في وجوه بني عبد المطلب وأتى برسول الله صلى الله عليه وسلم وقد نعى اليه فانطلق بنا اليه نسأله لمن[٤] الامر بعده فان كان فيكم فانتم

٦) ا نزول — ٧) ب ف النبي ٥,٧١ — ٨) ب ز من — ٩...٩) ب ف اكتفيتم هذا الاظهار والاشهار — ١٠) ا ـ — ١١) ف ـ — ١٢) ف فنا — ١٣...١٣) ب ابي بكر

٥٧٨ ١) ا ـ — ٢) ف كذا (اولاً) نفيث نفسه — ٣) ب ف فيمن — ٤) ف فأ كان —

وذاك وان كان في غيركم اوصى بكم الى الوالي[٦] فابى عليه[٧] علي ورجع العباس الى النبي فقال له في ذلك فخطب الخطبة المعروفة الى قوله الا من ولي هذا الامر فليقبل من محسنهم وليتجاوز عن مسيئهم فقيل يا رسول الله اوص بقريش فقال الناس تبع لقريش ثم قال اوصيكم باهل بيتي وعترتي خيرا فانهم لحمي احفظوا منهم ما[٨] يحفظون فيما بينكم وهذا كله من الاخبار دليل على الاختيار

فان قيل انما قلنا طريق العلم بتعيين الامام النص دون الاختيار[٩] لان الامام يجب ان يكون على صفات مخصوصة منها العصمة ومنها العلم والعقل[١٠] ومنها الشجاعة[١١] ومنها العدل على الرعية ولا ٥٧٩

مجال[١] للاجتهاد وغلبات الظنون في معرفتها ومعرفة مقاديرها[٢] بل لا يعلم ذلك الا بالنص من الرسول مستندا الى وحي من الله فاذا كنتم تختارون الايمة بظواهرهم وتجوزون ان يكونوا من[٣] الزنادقة في الباطن وان يكذبوا على الله ورسوله وان يعطلوا الحدود ويبطلوا الحقوق ويتاولوا[٤] متشابهات القران على غير وجهها وينقلوا[٥] الاخبار على غير طريقها افتراء على الله ورسوله أو لم يعهد من بني امية التعرض لاهل البيت قتلا وهتكاً للحرمة واستحلالا[٦] للاموال أو لم ينقل عنهم[٧] الظلم والجور على الرعايا وملابسة الفسق والفجور فما يومنكم ان متابعتكم[٨] ايمة الجور تورثكم النار وبئس المصير

٥) ب ف ـ — ٦) ف ز بعده — ٧) ا ـ — ٨) ف كما — ٩) ب الاخبار — ١٠) ف والفضل — ١١) ف ز والعفة

٥٧٩ ١) ف محال الا — ٢) ب ف ـ — ٣) ف مع — ٤) ف تناولوا — ٥) ا وينقلون — ٦) ا استحلال — ٧) ف منهم — ٨) ب مبايعتكم —

فبن صفات الامامة يجوز ان يستدل[9] عليها بالامارات والاقوال تدل على العلم والفضل وحسن الافعال تدل على العفة والمهارة بالحرب تدل على السياسة والشجاعة فكما يستدل بالافعال على الشهادة والقضاء كذلك يستدل على الصفات التي تشترط في الايمة وان ظهر بعد ذلك جهل او جور[10] او ضلال او كفر انخلع[11] منها او[12] خلعناه وما ينقل عن الاموية فهو صحيح الا انه لا ينافي الامامة عندهم[13] وعند من يجوز ذلك على الايمة

٥٨٠ فانه فبن فا القدر الذي من صفات المدح يصير بها[1] مستحقاً للامامة وما العدد[2] من امة يصح به[3] عقد البيعة

فبن القدر من الصفات ان يكون مسلماً قرشياً[4] مجتهداً في العلم بصيراً بسياسة الرعية ذا نجدة وكفاية ومن العلماء من نقص من العدد الذي ذكرناه ومنهم من زاد والعدد[5] لعقد البيعة فقيل تتم البيعة برجل عدل وقيل برجلين وقيل باربعة وقيل بجماعة من اهل الحل والعقد والاجتهاد والبصيرة بالامور ولو عقد واحد ولم يسمع من الباقين نكير كفى ذلك ويجب الاشهاد به فانه خطب[6] جسيم ومنصب عظيم والمسايل المرتبة على ما ذكرناه من عقد البيعة لرجلين في صقعين او اقليمين فانه اذا خلع نفسه او احدث احداثاً يستحق بها الخلع اينخلع[7] ام يستوجب ذلك كله[8] من مظان الاجتهاد وليراجع الكتب المصنفة في الكلام فاني لم اشترط على نفسي في هذا

---

٩) ا ز جا — ١٠) ا وجواز — ١١) ا انخلع — ١٢) ا ـ — ١٣) ف ـ

٥٨٠ ١) ب ف به — ٢) ف القدر من عدد الامة — ٣) ا منه — ٤) ف ز عنيفا — ٥) ب ف القدر — ٦) ا ـ — ٧) ا لم ينخلع — ٨) ا كل ذلك

الكتاب نقل ما ذكر في الكلام وانما[9] شرطت حل المشكلات من المعقولات وبيان منتهى اقدام اهل الاصول في مراتب العقول[10] دون المنقول[10]

واما كرامات الاولياء فجائز عقلاً ووارد سمعاً ومن اعظم كرامات

٥٨١ الله تعالى على عباده[11] تيسير اسباب الخير لهم وتعسير اسباب الشر عليهم وحيثما كان التيسير اشد والى الخير[1] اقرب كانت الكرامة اوفر وما ينقل عن بعضهم من خوارق العادات وصح النقل وجب التصديق ولا يجوز الانكار عليه أليس قد ورد في القرآن قصة عرش بلقيس وقول ذلك الولي أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي[2] أَوَلَم تكن قصة ام موسى ومريم ام عيسى عليه السلام وما ظهر لهما من الخوارق من القاء موسى في اليم[3] كرامةً لها ورزق الشتاء في الصيف ورزق الصيف في الشتاء وظهور النخلة في الصحراء من اعظم الكرامات لمريم عليها السلام وما ينقل عن صالحي هذه الامة اكثر من ان يحصى وهي باحادها ان لم تفدنا علماً بوقوعها فهي بمجموعها افادتنا علماً قطعياً ويقيناً صادقاً بان خوارق العادات قد ظهرت على ايدي اصحاب الكرامات

واعلم ان كل كرامة تظهر على يد ولي فهي بعينها معجزة لنبي اذا كان الولي في معاملاته تابعاً لذلك النبي وكل ما يظهر في حقه فهو دليل على صدق استاذه وصاحب شريعته فلا تكون الكرامة

---

٩) ب ف بل — ١٠...١٠) ا ـ — ١١) ب ف لعباده

٥٨١ ١) ا الخيرات — ٢) ٢٧,٤٠ — ٣) ا (ف اولاً) النار.

قط قادحة في المعجزات بل هي مؤيدة لهـا دالة عليها راجعة عنها
٥٨٢ وعايدة اليها وقد قال النبي كاينٌ[1] في امتي ما كان في الزمان الاول
حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه
وقال عليه السلام ان في امتي من مثله مثل ابرهيم الخليل ومن مثله
مثل موسى وفي الاية وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْـهُ
يَصِدُّونَ[2] اشارة الى هذا المعنى ولما كانت شريعتـه[3] اكمل الشرايع
ودينه اكمل الاديان كما قال تعالى ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَـكُمْ
وَأَتْمَمْتُ عَلَيْـكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَـكُمُ ٱلْإِسْلَامَ دِيناً[4] وجب ان
يكون المتحلي بهذا الدين والشريعة اشرف واكرم[5] ممن تحلى بشريعة
اخرى اذ الشرايع والاديان جلاليب[6] النفوس والارواح وبقدر التحلي
بها والثبات فيها[7] والاقبال عليها ينال الشرف والكرامة قال الله تعالى
إِنْ تَتَّقُوا ٱللّٰهَ يَجْعَلْ لَـكُمْ فُرْقَاناً وَيُـكَفِّرْ عَنْـكُمْ[8] سَيِّـآتِكُمْ[9] وليت
شعري اي كرامة تزيد على نيل الفرقان بين الحق والباطل وسبيـل
النجاة والهلاك وفي الخبر لا يزال العبـد يتقرب اليّ بالنوافل حتى
احبه فاذا احببته كنت له سمعاً وبصراً ويداً ومويداً[10] واي كرامة
اجل من حصول المحبة بثمراتها المذكورة وفي الخبر لو عرفتم الله حق
معرفته لعلمتم العلم الذي ليس معه جهل ولو عرفتم الله حق معرفته
٥٨٣ لزالت الجبال بدعايكم وما اوتي احد من اليقين الا وما[1] لم يوت[2] منه

٥٨٢ ١) ف يكون — ٢) ٤٣,٥٧ — ٣) ا الشريعة — ٤) ٥,٥ — ٥) ب ف أكـمل — ٦) ا حلابيت — ٧) ف عليهـا — ٨) ا ز من — ٩) ٨,٢٩ — ١٠) ا ـ
٥٨٣ ١) ب ف ما — ٢) ا ـ —

اكثر مما اوتي[3]
فبل بلغنا ان عيسى عليه السلام كان[4] يمشي على الماء قال صلى الله عليه وسلم لو ازداد يقيناً لمشى[5] على الهواء
ومما بتصل بهذا الموضع الكلام في النسخ وان هذه الشريعة ناسخة للشرائع كلها وهي اتمها واكملها وان محمداً المصطفى صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء وبه نختم الكتاب
قال بعض العلماء النسخ رفع الحكم بعـد ثبوته وقال بعضهم النسخ تبيين انتهاء مدة الحكم وكانه تخصيص بزمان وهو بظاهره كان شاملًا لكل زمان وبالنسخ يتبين انه لم يشمـل الاوقات كلها وقالت اليهود النسخ رفع تكليف بعد توجهه على العبـاد وذلك لا يجوز في حق الباري تعالى فانه يؤدي ذلك الى البدا والندم على مـا قال ولو ان واحداً منا امر غلامه على كل حال ان يفعل فعلاً ثم منعه من ذلك اما في الحال او في ثاني الحال دلّ ذلك على انه بدا له ذلك اي ظهر له امرٌ بخلاف ما تصور في الاول او ندم بالقلب على تكليفه الاول وهاتان القضيتان[1] مستحيلتان في حق من لا تخفى عليه ذرة ٥٨٤
في الارض ولا في السماء ومن له الملك والملك والتصرف في عباده بما يشاء
فقال لهم المستحيل على نوعين مستحيل لعينه كاجتماع السواد والبياض في محل واحد في حالة واحدة ولا شك ان رفع التكليف وحكم التكليف بعد ثبوته ليس من ذلك القبيل ومستحيل لما

٣) ف ز ولما — ٤) ف ـ — ٥) ا كان يمشي
٥٨٤ ١) ف الصفتان —

يفضي الى المحال كخلاف المعلوم ولا محال ها هنا يفضي اليه النسخ الا البدا والندم والبدا يُطلق على معنيين احدهما الظهور يقال بدا له الشيء اذا ظهر وَبَدَا لَهُم مِنَ ٱللّٰهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ[3] وهذا لا يجوز على الله تعالى فان المعلومات كلها ظاهرة لديه مكشوفة عنده والنسخ لا يودي الى ذلك لانه كان عالماً بذلك التكليف عند توجهه على العبد[3] وكان عالماً برفعه[4] عند النسخ فلم يظهر له امر متجدد لم يعلمه ولا رفع الحكم لانه ظهر له شيء اخر

ويطلق البدا على الندم على ما كان والندم هو ان يقول قولًا او يفعل فعلًا لغرض ثم يرى ان المصلحة في غير ما صدر عنه قولًا وفعلًا وهذا ايضاً لا يجوز في وصف الباري تعالى فانه لا يفعل فعلًا
٥٨٥ لغرض واذا فعل بخلاف ذلك لم يفعله لمصلحة وغرض اخر بل اقواله وافعاله لا تعلل كما بينا قبل فلم يتصور في حقه الندم ولا افضى النسخ الى الندم فتعين القول بان النسخ غير مستحيل عقلًا ثم وقوعه شرعًا من ادل الدليل على انه غير مستحيل عقلًا[1]

فنقول لا شك ان موسى عليه السلام تاخر وجوداً[2] عن ادم ونوح وهود وصالح وابرهيم واسماعيل ويعقوب وجماعة من الانبياء والاسباط عليهم السلام اهل كان جميع ما ورد به موسى مشروعاً لهم او منها ما كان مشروعاً ومنها ما لم يكن[3] مشروعاً فان كان كله[4] مشروعاً لهم فلم يرد موسى بشريعة اصلًا بل قرر الشرايع الماضية وان ورد

---

٣) ٣٦،٤٨ — ٣) ف ز لو — ٤) ب ف ز عنه
٥٨٥ ١) ف عقله — ٢) اوجوده — ٣) ب ما كان ب ف غير مشروع — ٤) ب الجميع ف جميعه —

بحكم واحد[5] غير ما ثبت في شرعهم فقد تحقق ان الحكم الاول مرفوع بذلك الحكم او قد انتهى مدة الحكم الاول و[6] تجدد[7] هذا الحكم فثبت النسخ وان انكروا ذلك فنكاح الاخوات في زمن ادم عليه السلم حتى قيل انه استمر ذلك الحكم الى زمن نوح مما يجب الاعتراف به ليتحقق النسل والذرية وتوبة عبدة العجل بقتل انفسهم كان[8] حكماً لم يكن قبل ذلك وصار مرفوعاً عن غيرهم في التورية[9] والختان في اليوم السابع من الولادة حكم لم يكن لنوح وغيره بل ترك الختان كان مشروعاً لهم وامر بذلك ابرهيم عليه السلام على الكبر واطلق له ان لا يختتن اسماعيل في طفوليته حتى يصير مراهقًا وحظر ٥٨٦
على موسى ترك الختان فوق سبعة ايام والتمسك بالسبت ما كان واجباً على الانبياء قبل موسى عليه السلام ثم صار واجباً على موسى فما المستحيل ان يعود الى[1] ما كان مباحاً[2] وكذلك الصيد في يوم السبت[3] وجميع الافعال الدنياوية[3] كان مباحاً[3] قبل موسى عليه السلام فصار محظوراً على موسى والمواعدة من ادل الدلائل على النسخ اذ واعده الميقات ثلثين ليلة ثم اتمها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة وكذلك تلك التكاليف الشديدة على بني اسرائيل ما[4] كانت واجبة على من قبلهم

والسر في ذلك كله ان الحظر[5] والوجوب احكام لا ترجع الى الافعال حتى تكون صفات لها ولا[6] الافعال كانت على صفات من

---

٥) ب ف ز مثلًا — ٦) ا ز قد — ٧) ا ز مدة — ٨) ا ز ذلك — ٩) ا التوبة
٥٨٦ ١) ف ز الى — ٢...٢) ب — ٣...٣) ف وكل عمل دنياوي — ٤) ا — ٥) ف ز والاباحة — ٦) ف (تصحيح) فاذًا —

الحسن والقبح ورد الشرع بتقريرها ولا قول الشارع اكسبها صفات
لا تقبل الرفع والوضع بل الاحكام راجعة الى أقوال[٧] الشارع وتوصف
الافعال بها قولا لا[٨] فعلا شرعا لا عقلا فيجوز ان يرتفع بعضها ببعض
وذلك كالحرمة في الاجنبيات[٩] ترتفع بالعقد الصحيح والحل في المنكوحة
يرتفع بالطلاق المبين وكاحكام المقيم تخالف احكام المسافر واحكام
٥٨٧ الرجال في بعض الاحوال تخالف احكام ربات الحجال واذا كانت الاحكام
قابلة للرفع والوضع والتغيير والتبديل فما المستحيل في وضع احكام
على اقوام في زمن ثم رفعها عن اقوام في زمن اخر ثم يقابل التكليف
بالافعال وتقابل التغييرات العقلية[١] من الموت والحيوة والصحة
والسقم والراحة والشدة والنعمة[٢] والبلية وانبات الزرع وافساده
وانشاء الحيوان واهلاكه وخلق الانسان وافنائه تارة الى مدة وتارة
في الحال من غير مهلة تصريفه لا بد انهم حيث يشأ كما يشأ لَا يُسْأَلُ
عَمَّا يَفْعَلُ[٣] بالتغييرات التكليفية من الاباحة والحظر والايجاب
والاطلاق والمشي تارة الى موضع والوقوف تارة في موضع والقيام
تارة[٤] والقعود اخرى تصريفاً لعقولهم ونفوسهم كما يشأ حيث يشأ[٢] لَا
يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ[٥] فَسُبْحَانَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ
تُرْجَعُونَ[٦] له الملك والملك والخلق والامر والفعل والقول والتصريف
والتكليف اليس الخلق الاول في مادة الانسان يتصرف في تربيته[٧]
من سلالة الى نطفة الى علقة الى مضغة الى عظام الى كسوة العظام لحما

٧) اقول — ٨) ا ـ — ٩) ف الاجنبية

٥٨٧ ١) العقلية — ٢) ا ـ — ٣) ٢١،٢٣ ف ز وَهُمْ يُسْأَلُونَ — ٤) ب
ـ ادنه — ٥) ب ف يقول — ٦) ٣٦،٨٣ — ٧) ا متصرف —

[٨] الى خلق[٨] اخر فتبارك الله احسن الخالقين انشأ من طور الى طور ابدا[٩]
من كور[١٠] الى كور[١٠] وكل مرتبة ناسخة للصورة الاولى لابسة[١١]
صورة اخرى ثم خالفت تلك الصورة الى اخرى كذلك الامر الاول ٥٨٨
في كسوة صورة لنوع الانسان[١] يتصرف بتربيتها[٢] من شريعة الى
شريعة وكل شريعة ناسخة صورة ولابسة اخرى حتى ينتهي[٣] الى كمال
الشرايع كلها وتختم بخاتم النبيين كلهم وليس بعد الكمال والاستقامة
الا المعاد والقيامة بعثت انا والساعة كهاتين فيتم الخلق هنالك[٤] ويتم
الامر[٥] ها هنا وتختم[٦] الخلقة بكمال حال النطفة انساناً تاماً وتختم الشريعة
بكمال حال[٧] الشرع الاول ديناً تاماً كاملاً ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ
وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَامَ دِيناً رضينا[٩] بالله
ربّاً وبالاسلام ديناً وبمحمد المصطفى صلى الله عليه وسلم نبياً وبالقران
اماماً وبالكعبة قبلة وبالمومنين اخواناً[١٠]

وقد نجز غرضنا من عشرين[١] قاعدة في بيان نهايات اقدام اهل
الكلام[٢] وان تنفس الاجل[٣] وامهل العمر[٤] شرعنا في عشرين اخرى

٨...٨) خلقا — ٩) ف (الخط الثاني) ابداعاً — ١٠) ف كون ب كوة —
١١) الانه ب مكتسبة

٥٨٨ ١) ا ز ان — ٢) ا بترتيبها — ٣...٣) ا ـ — ٤) ف هناك —
٥) ا الملف — ٦) ا ويتم — ٧) ف ـ — ٨) ٥،٥ — ٩) ا رضيت —
١٠) ب ز وله الحمد تم الكتاب بحمد الله تعالى وحسن توفيقه وصلى الله على محمد وآله
وسلم تسليماً . ا وب ويرد فصل في « الجوهر الفرد » نقلته الى الذيل . ولا ذكر للجوهر
الفرد مطلقاً في اقدم النسخ (ف) وكُتب في آخر النسخة (ب) تم الكتاب . وكل النسخ
الثلاث تحتوي على دعاء زين العابدين الذي اثبته كختام مناسب للكتاب

٥٩٨ ١) ف العشرين — ٢) ف العالم — ٣) ب ف العمر — ٤) ب وامهل
الاجل ف وامهل الاجل —

في بيان نهايات اوهام الحكماء الالهيين وعند ذلك يحق لنا ان نقول[5] وحقاً وصدقاً نقول متبركين بالفاظ الصالحين وهي كلمات ملتقطة[6] من دعوات زين العابدين رضوان الله عليه يامن لا[7] يبلغ ادنى[8] ما استأثرت به من جلالك وعزتك اقصى نعت الناعتين يا من قصرت عن رويته ابصار الناظرين وعجزت عن نعته اوهـام الواصفين يا من لا تراه العيون ولا تخالطه الظنون ولا يصفه الواصفون انت كما وصفت بـه
٥٩٩ نفسك وانت كما اثنيت على نفسك ضلت فيـك الصفات وتقسمت دونك النعوت وحارت في كبريائك لطايف الاوهـام والعقول انت الاول في ازليتك وعلى ذلـك انت دايم لا تزول وانت الاخر[1] في ابديتك وكذلك انت قايم لا تحول وانت الظاهر فـما احتجبت عن شيء وانت الباطن فما اختفيت في شيء ولا تغيرك الدهور ولا تبليك الامور ولا يعتورك الزمان ولا يحويك[2] المكان ولا يشغلك شان عن شان كذلك انت الله الذي[3] لا اله الا انت لك الاسماء الحسنى والمثل الاعلى والكلمة[4] العليا انزلت الكتب بالحق وارسلت الرسل بالصدق وختمتهم باخرهم عصراً واولهم مازة وذكراً محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم اللهم اكتب لي هذه الشهادة عندك واجعلها عهدا توديه لي يوم القيامة وقد رضيت عني يا ارحم الراحمين ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ

---

٥) ب فصول — ٦) ف ملتقطة ب ز ماثورة — ٧) ا ـ — ٨) ب اذنا
٥٩٩ ١) ا اخر — ٢) ف يحرك — ٣) ف ـ — ٤) ف والكلمة

[الذيل]

مسئلة

"في اثبات الجوهر الفرد"[11]

الجسم ينتهي بالتجزية الى حد لا يقبـل الوصف بالتجزي ويسميه المتكلمون جوهرا فردا وصارت الفلاسفة الى انه لا ينتهي الى حد لا يقبل[12] الوصف بالتجزي[13]

ومدار المسئلة على ان الجسم عند المتكلم هو المركب من اجزاء متناهية وما تحصره[14] النهايات والاطراف لا يشتمل على ما لا نهاية له وعند الفيلسوف الاجزاء انما تحـدث بالفعل في الجسم امـا رضاً وكسرًا واما بانتشاره[14] واما باختلاف عرضين وامـا بالوهم والقوة والجسم مركب من هيولى وصورة لا من اجزا متحيزة ٥٨٩

ودليل المتكلم في المسئلة ان المتناهي اطرافه واضلاعه[1] يستحيل ان يشتمل على منقسمات بلا نهاية فان المحصور بالنهايات لا يكون حاصرا بما لا نهايات له وايضاً فان الاتصال المحسوس في الجسم متناه

---

٥٨٨ ١١...١١) ب ـ — ١٢...١٢) ا التجزي — ١٣) ب ز من — ١٤) ا انتشاره
٥٨٩ ١) ا اطلاعه —

بالحس والانفصال يستدعي سبق اتصال لا محالة فلو كان الجسم مما ينفصل عن[٢] النهاية فليكن فيه الاتصال[٢] غير النهاية فان كان الانفصال بالفعل فيسبقه الاتصال بالفعل وان كان الانفصال بالقوة والوهم فليكن فيه الاتصال[٣] بالقوة والوهم ثم اتصاله متناه قوة وفعلا فانفصاله يجب ان يكون كذلك وايضا[٤] فان المقدار الذي اشتمل عليه الجسم متناه معدود مقدور[٥] فلو نصّف الجسم نصفين وكان احد المقدارين يقبل التجزي الى غير النهاية حتى يصير ذا مقادير بغير نهاية فيلزم[٦] ان يكون[٧] الاقل وهو النصف مثل الاكثر وهو الجملة ويلزم ان يكون[٧] فيما لا يتناهي من[٨] المقادير تفاوت الاقل والاكثر وكلاهما محال

فان قيل ما ذكرتموه صحيح في تقدير اجزا الجسم بالفعل فان الجسم المتناهي لا يشتمل على اجزاء بالفعل غير متناهية لكنا نقول هو يشتمل على اجزاء بالقوة غير متناهية فالمحصور في الفعل لا يحصر

٥٩٠ غير المتناهي بالفعل فلمَ لا يجوز ان يحصر غير[١] المتناهي بالقوة وفيه النزاع قلنا ما قدرتموه[٢] بالقوة أيجوز[٢] في العقل ان يخرج[٣] الى الفعل[٣] فان لم يجز[٤] ظهرت الاستحالة وبقي الوهم المجرد الذي دل على خلافه برهان العقل[٥] وان جاز خروجه الى الفعل وقدرنا خروجه الى الفعل[٥] لزم المحال الذي ذكرنا هذا كما يقال ما من جسم الا ويمكن

---

٢) ا يتصل غير — ٣...٣) ب ـ — ٤) ب ـ — ٥) ب مقدر — ٦) ب ز منه — ٧...٧) ب ـ — ٨) ب في

٥٩٠ ١) ب الغير — ٢...٢) ا ـ — ٣...٣) ب من القوة — ٤) ب يظهر — ٥...٥) ب ـ —

ان يتصل به جسم اخر بحيث لا يقف الوهم الى حد ونهاية ثم لا يدل ذلك على ان جسما[٦] لا يتناهى متصور الوجود بل الاتصال في الجسم يجوز الى حد لا ينتهي الى هذا المحال وهو تصور جسم لا يتناهى وان بقي الوهم في حال التقدير الوهمي وذلك مما يتمثل في[٧] الوهم من خلا خارج العالم فانه يتوهم حدًا ونهاية للعالم ثم يقدر فضاء وخلاء ينتهي به[٨] والا فيثبت[٨] خلاء فارغا وذلك خلاف العقل وبرهانه

وسلك امام الحرمين في اثبات الجزء الفرد مسلكا اخر[٩] فقال نفرض[١٠] الكلام في كرة حقيقية وبسيط حقيقي ونضرب[١١] بالكرة على البسيط افيلاقيه ام لا فان[١٢] لاقاه افيلاقيه[١٢] بمنقسم ام لا[١٣] فان لاقاه بمنقسم فليست كرة بل هو بسيط وان لاقاه بغير منقسم فذلك الجوهر الفرد ويمكن ان يطرد هذا البرهان ايضًا في البسيط المتناهي بحده فان الحد خط والخط طول لا عرض له فقد تناهى الجسم فان

٥٩١ كان الحد الذي يتناهى به منقسماً لم يكن خطاً وان لم ينقسم عرضا وانقسم طولا فينقسم الى نقط وهو امر[١] لا ينقسم وذلك هو الجزء الفرد عند المتكلم وعلى كل حال[٢] متناه فانما يتناهى بامر لا ينقسم سطحاً[٣] وخطاً ونقطة والا لم يكن نهاية

فان قيل السطح والخط والنقطة اعراض عندنا فالنقطة عرض للخط والخط عرض في السطح والسطح عرض في الجسم وما كان عرضاً لا يقبل الوصف بالتجزية والجوهر الفرد عندكم حجم له جثة ومساحة

---

٦) ا جسم — ٧) ب على — ٨...٨) ب ويثبت — ٩) ا ـ — ١٠) ب يفرض — ١١) ب يضرب — ١٢...١٢) ب ـ — ١٣) ف افينقسم او لا ينقسم

٥٩١ ١) ب ز ما — ٢) ا ـ — ٣) ا سحطا —

فلذلك لزمكم ما لا يلزمنا[4] في ابعاده الثلثة[4] قلنا هب انه[5] اعراض
قايمة بالجسم اليست هي اعراضاً[6] تنقسم بانقسام الجسم فان النقطة على
اصلكم شيء مـا لا تنقسم والخط ينقسم طولا ولا ينقسم عرضـا
والسطح ينقسم طولا وعرضًا ولا ينقسم عمقـاً والجسم ينقسم طولا
وعرضا وعمقاً[7] وكما ان الاعراض تنقسم بانقسام المحل وتتحد باتحاد
المحل ويتحد المحل باتحاده وكما انكم سميتم هذه الاعراض نهايات
الجسم كذلك الجوهر عندنا اطراف ونهايات وليست بـذي اطراف
كما سنبين

اما شبههم قالوا لو قدرنا جوهرا بين جوهرين افيلاقى مـا على
٥٩٢ يمينه بعين[8] ما على يساره ام بغيره فان قلتم بعينه فهو سفسطة[9] فان قلتم
بغيره فقد ثبت التجزي في الجوهر الفرد وكذلك[1] لاقى[2] احدهما بـكله
او ببعضه فان لاقـاه بـكله واسره لم يبق للثاني ملاقاة فان المشغول
بـكل واسر[3] كيف يصير مشغولا بغيره وان لاقاه ببعضه فقد تجزى
وكذلك صوروا جوهرا على متصل جوهرين فانه يلاقى الجوهرين[4]
السفلاوين وانما يلاقي كل واحـد منهما بطرف غير الاخر وان منع
هذا التصوير فصوروا[5] خطًا مركباً من ستة اجزاء وخطا يحاذيه من
ستة اجزاء وعلى راس احـد الخطين جوهر وعلى ذنب الخط الاخر
جوهر وقدرنا تحرك الجوهرين في حالة واحدة على تساوي الحركتين

---

٤) ب من الابعاد — ٥) ب انما — ٦) ا اعراض — ٧) ب ـ — ٨) وليس ؟
٩) ب بغير — ١٠) ب ز له
٥٩٢ ١) في الهامش اذا — ٢) ب لاقاه في — ٣) ب بكله واسره — ٤) ا
ـ — ٥) ب فصورا —

فلا شك انه يمتاز[6] احدهما على الثاني ويتحاذيان ويتقابلان على نقطـة
وليسا متحاذيين الا على الثالث والرابع فيـكون الجوهر المتحرك على
متصل الثالث والرابع محاذياً للجوهر الثاني وكذلك الزمونا جواهر
محفوفة[7] جواهر فلا شك انه يمـاس كل واحد من الجواهر بغير مـا
تماس البواقي فتنقسم[7] بستة اجزاء وكذلك النقطة[8] في الدائرة تلاقي
اجزاء الدائرة فلولا ان فيها بالقوة ما في اجزاء الدايرة والا لما لاقتها
وكذلك لو قدرنا جوهرا متحركا على محيط الدائرة وجوهرا متحركا
على مركز الدائرة وبين الجوهرين خط متصل بهما جميعًا فـان تحرك
الجوهر على المحيط حركة واحدة وقطع حيزا واحـدا وتحرك الخط
بحركته فيجب ان يتحرك الخط[1] الذي على المركز اقـل من تلـك
المسافة وانما قلتها او كثرتها ببعد طول الخط وقصره وذلك هو بعـد ٥٩٣
المسافة بين المحيط والمركز فيودي الى ان ينقطع من المركز اقل من
جزء واحد وذلك مثل[1] قول بالتجزي ومثل حركة الشمس مع الظل
فان الشمس تتحرك عن فلكها اقدامًا كثيرة حتى يظهر في الظل قدم
واحد فلو قدرنا حركتهما بمقدار جزء واحد فيجب ان يتحرك الظل
بمقدار الف جزء من جزء فيتجزى الجز المفروض

الجواب عن هذه الشبهـات[2] من وجهين احدهما الالزامـات
والمعارضات والثاني التحقيق[3]

اما الاول فنقول بنيتم هذه الالزامات على قضية مذهبنا لا على
مقتضى[4] مذهبـكم لان على مقتضى مذهبـكم لا يتصور جوهر فرد

---

٦) ب يمتاز — ٧...٧) ا ـ — ٨) ب ـ — ١) ب الجوهر
٥٩٣ ١) ا ـ — ٢) ب الشبهة — ٣) ب ز وبيان الصواب فيه — ٤) ا قضية

وليس هذا التقدير والفرض على مقتضى مذهبنا صحيحاً فان الـذي
اثبتناه معقول° بالدليل⁶ غير محسوس ولا موهوم وذلـك انا اقمنـا
البرهان على ان جسما محدودا متناهياً محصورا لا يشتمل على ما ليس
بمتناه وغير محدود ولا محصور فلا يجوز ان يتجزى ابدا فبقي التجزي
مدلول دليلنـا العقلي ثم يلزم ان يبقى شيء لا ينقسم ولا يتجزى
ونسميه جوهرا فردا هذا كما قررتموه في اثبـات الهيولى والصورة
جوهرين وحققتم الفصل بين الجوهرين عقلا لا حساً واحلتم انفصال
٥٩٤ احدهما عن الثاني على مقتضى مذهب وجوزتم على مقتضى مـذهب
فتوجه الالزام عليكم ونقول الهيولى جوهر قابل للتحيز والتشكل
والتحيز والتشكل¹ صورة في الهيولى والجسم مركب منهما¹ وكل
واحد منهما على الانفراد لا يقبل الوصف بالتجزي ومجموعهما²قابل
أفيقبل² التجزي من حيث الصورة ام من حيث الهيولى
فانه قبل التجزي من حيث الصورة فهو باطل فان الصورة اتصال
والاتصال³ كيف يكون قابلا للانفصال بل قابل للانفصال امر اخر
وهو الهيولى
فنقول أوَ تقوى تلك الهيولى على قبول انفصالات بلا نهـاية
وهل فيها قوة هذا القبول فان لم تقو فذلـك المعني بالجوهر الفرد
عندنا وان قويت على ذلك فيفضي هذا التجزي الى جواز وجود جسم
بسيط ذاهب في الجهات بغير نهاية وقد قام البرهان على استحـالته
وكل ما ذكرناه في الهيولى وقبولها للصورة فهي الابعاد الثلثة الطول

٥) ا معقولا — ٦) ب الدليل
٥٩٤ ١...١) ب – — ٢) ا في الهامش من القبول — ٣) ب ونفس الاتصال

والعرض والعمق تحقق مثله في الجوهر الفرد وقبوله ذلك اتصال
واحد واتصال من ست جهات او ست اتصالات الا ان المتكلم يقول
ذلك بانضمام امثالها اليها والفيلسوف يقول ذلك بانضمام صورتها اليها
ونقول ما فرضتموه علينا من الجواهر الثلاثة انما هو الزام على مذهبنا ٥٩٥
وليس الفرض صحيحاً ولا الجوهر على ما قررتموه وهي الجواهر التي
نقول فيها انها لا تتجزى فان مدلول دليلنا¹ ان كل مـا حصره جسم
متناه يجب ان يكون متناهيا وما لا يتناهى لا يحصره ما² يتناهى ثم
انا نسمي ما انتهى جزا فردا اصطلاحا وذلك معقول الدليـل وليس
بمحسوس ولان ما يقدره الوهم ودل عليه البرهان هو ذلـك الجزء
الذي انتهى به فانا نقول الجوهر الذي بين الجوهرين يلاقي احدهمـا
بطرف فنقول ان ذلك الطرف متحيز او³ غير متحيز فان كان⁴متحيزا
فهو الجوهر الفرد وليس بطرف وقد فرضتم انه طرف وان لم يكن
متحيزا فذلك عرض قايم بمتحيز هو الجزء الفرد عندنا لا ما قـدرتموه
فالطرفان جزءان فردان والوسط ايضاً فرد فقد اعترفتم بالالزام الذي
تمسكتم به انه ذو نهايتين ووسط وذلك هو الاجزاء الثلث عندنا ولا
يودي الى التجزي ابدا فان الطرف لا ينقسم ولو انقسم ما كان طرفاً
وعلى هذا المساق كل ذي نهاية من جسم وجوهر فانما ينتهي بحد لا
ينقسم والجسم ينتهي ببسيطـه وهو السطح وذلـك ينقسم طولا
وعرضاً ولا ينقسم عمقاً والسطح ينتهي بخطه وذلك ينقسم طولا ولا
ينقسم عرضاً والخط ينتهي بنقطته وذلـك لا ينقسم لا طولا ولا ٥٩٦

٥٩٥ ١) ب مدارك دليله — ٢) ا ز لا — ٣) ام — ٤) ب كل

عرضا ولا عمقا وهو المثال الموازن للجوهر الفرد الا ان النقطة عندكم موهومة وعندنا الجوهرالفرد موجود والنقطة والخط والسطح عرض عندكم وعندنا جوهر ولا يختلف ذلك بكونه جوهرا وعرضا فان المقصود اثبات التناهي وقد حصل وكل ما لاقى شيئاً فانما يلاقيه بحد ونهاية[1] وكل حد ونهاية[2] فهو غير منقسم والا فلا تحصل الملاقاة والمماسة

ونقول ايضا رفعاً للتقسيم[3] الذي اوردوه علينا ان الوسطاني يلاقي ما على يمينه بعين ما لاقى ما على يساره ذاتاً وجوهرا وبغيره[3] نسبة واضافة وقد تتكثر نسب الشيء واضافاته[4] ولا يوجب ذلك تكثر الذات مثل النقطة التي في وسط الدايرة فانها مع وحدتها تنسب الى كل جزء من[5] اجزاء الدايرة[6] فانها مع[6] نسبة غير النسبة التي تليها وحيثما وسعنا الدايرة تكثرت نسبها ولا يوجب ذلك تكثرا في ذاتها كذلك القول[7] في الجزء الفرد ينسب الى جزء على اليمين وجزء على اليسار او الى ستة اجزاء محفوفة به ولا يوجب ذلك تكثرا[8] في الذات

ونقول قد بينا ان الجسم انما يقبل التجزي بهيولاه لا بصورته فان
٥٩٧ قابل الاتصال والانفصال يجب ان يكون غير الاتصال في الانفصال لان الاتصال يزول بالانفصال ولا يزول القابل بوجود المقبول فنقول افتقوى تلك الهيولى على قبول صورة الاتصال الى ما لا يتناهى فان قويت حصل جسم لا يتناهى[1] وبعد لا يتناهى واتصال لا يتناهى[1]

---

٥٩٦ ١)...١) ب ــ — ٢) ب للمنقسم — ٣) ب بغير — ٤) ا اضافته — ٥) ب ــ — ٦)...٦) ب ــ — ٧) ب نقول — ٨) ب تكثيرا
٥٩٧ ١)...١) ب ــ —

وذلك محال وان لم تقو على ذلك بل قوتها الى حد ما تنتهي اليه هو الجزء الفرد الذي لا يتجزى بقي ها هنا في هذه الصورة وهو الانفصال في جانب الوهم انه لا يقف حتى يقدر عالماً متصلاً بعالم اخر الى ما لا يتناهى فذلك عمل الوهم المخالف لبرهان العقل فلا نقبل ذلك بل نقول ثم ان الوهم انما يصدق بشرط ان لا يودي الى جسم غير متناه وذلك خلاف العقل[2] ونقول ها هنا ان الوهم انما يصدق بشرط ان لا يودي الى اجزاء غير متناهية وذلك خلاف العقل وهذا اخر ما ينتهي اليه نظر الناظر في هذه المسئلة فان الخصم ربما يساعد على[2] ان الاجزا التي هي غير متناهية بالفعل في الجسم غير متصور وانما يخالف في القوة والوهم وقد ثبت في القوة ان هيولى الجسم ٥٩٨ بقوته لا تقوى على قبول انفصالات بلا نهاية[1] كما لا تقوى على قبول اتصالات بلا نهاية[1] وقد بينا في الوهم ان الوهم لا يقف الى حد لا يتوهم زيادة على الجسم المحدود كزيادة عالم[2] اخر وزيادة فضا وخلا وراء[3] العالم كذلك لا يقف الى حد لا يتوهم نقصاناً على الجسم الى نقصان اخر حتى يقدر ملاقى الجسم لا يتناهى[4] وبعض[5] الفلاسفة

---

٢)...٢) ب ــ . ب ز فذلك هو الجزء الفرد الذي لا يتجزى بقي ها هنا في هذه الصورة وهو الانفصال في جانب الوهم انه لا يقف كما بقي هناك وهو الاتصال في جانب الوهم انه لا يقف حتى يقدر عالماً متصلاً بعالم اخر الى ما لا يتناهى فذلك عمل الوهم المخالف لبرهان العقل فلا يقبل ذلك بل نقول ثم ان الوهم انما يصدق بشرط ان لا يودي الى جسد غير متناه فلذلك نقول في قوته على قبول الاتصال فان قويت حصل اجزاء لا تتناهى واعداد في اعداد لا تتناهى وذلك ايضا محال فان لم تقو على ذلك بل قوتها الى حد ما تنتهي اليه فيقف دونه وذلك خلاف العقل وهذا اخر ما ينتهي اليه الخ — ٣) ا ــ
٥٩٨ ١)...١) ا ــ — ٢) ا علم — ٣) ب وخلافه — ٤) ب ز فهو فيما هو خارج المتناهي يقدر فضا لا يتناهى وفيما هو داخل المتناهي يقدر ما لا يتناهى — ٥) ب بنص

يفطن فيما وراء العالم فلم يثبت خلا وفضا بتناهي الاجسام وما يفطن فيما هو داخل العالم فاثبت[٦] ملا وفيضاً بلا[٦] تناهي الاجزاء ولا خارج من المحيط ولا داخل في المركز والله اعلم

— ٦.٠٦) ب خلاوفضى فلا